

سلسلة الدراسات
الأدبية واللغوية

أدب الكدية

في العصر العباسي



أحمد الحسين



○ : راجعاً إلى رتبة ترتيبها

رسمت رسماً

○ : فكل واحد من هذه

○ : ٢٨٦١ راجعاً إلى

○ : راجعاً إلى

راجعاً إلى راجعاً إلى

٢٨٦١ راجعاً إلى - ٢٨٦١ راجعاً إلى - ٢٨٦١ راجعاً إلى

○ : راجعاً إلى راجعاً إلى

٢٨٦١ راجعاً إلى

أدب الكدية في العصر العباسي

○ أدب الكدية في العصر العباسي :

أحمد حسين حسن

○ جميع الحقوق محفوظة

○ الطبعة الأولى ١٩٨٦

○ الناشر :

دار الحوار للنشر والتوزيع

سورية - اللاذقية - ص.ب ١٠١٨ - هاتف ٢٢٣٣٩

○ تنفيذ : شركة الجليل للطباعة

١٩٨٦ ٥٢٠٠٠

جميع الحقوق محفوظة



أدب الكدية
في العصر العباسي

تأليف
أحمد حسين حسن



کتابخانه ملی

جمهوری اسلامی ایران

سختاف

نسخه نویسی

المقدمة

نال الأديب العباسي عنابة كبيرة من الباحثين ، فقد وضعت فيه منات المؤلفات التي أرخت لظواهره وتياراته ، ودرست أعلامه البارزين في الشعر والنثر ، ولكن تلك الدراسات الكثيرة اقتصرت أو كانت تقتصر على أدب الأعلام والقلم ، وهذا ما ترك أثراً سلبياً في الأديب الشعبي ، فكان من نصيبه الإهمال والإعراض ، فلم يحظ بعناية الباحثين لا في القديم ولا في الحديث ، اللهم إلا بعض الخطرات السريعة ، والآراء المقتضية التي قيلت فيه دون بحث أو تفحص لجهاده ومحتواه .

ولقد تبين لنا أن الحياة الشعبية في ذلك العصر ، كانت غنية بعشرات الظواهر التي تستحق أن يفرد لها بحث مستقل . وكانت ظاهرة الكدية من أكثرها تميزاً ، فلم تقتصر على الجانب الاجتماعي فحسب ، وإنما كان لها وجه أدبي مقنع وطريف .

وشئنا إلى هذا البحث ما فيه من تجديد وتميز ، رغم أنه قد كتبت فيه دراسات قليلة ، لكنها لم تأخذ صفة الشمول والتقصي ، بل اقتصرنا على ألباطل المقامات وكانت تشير إلى الكدية من خلال ذلك دون أن تعالجها كظاهرة اجتماعية ضمن إطار أممي ، حتى ظهر كتاب حكايات الشطار والعيارين للدكتور محمد رجب النجار فكان بداية متميزة في هذا الميدان ، ولكنه أخذ منحى اجتماعياً خاصاً بتلك الشريحة التي يعد أفرادها من بين فصائل المكدين ولذلك فقد ظل كتابه مقتصراً على جزء بسيط من عالم الكدية ، فلم يلم بشمل المكدين جميعاً .

وقد جعلنا عنوان البحث « ألب الكدية في العصر العباسي » أي منذ القرن الثاني للهجرة حتى نهاية القرن الخامس تقريباً ، وذلك ليمتد لنا تتبع نمو ظاهرة الكدية ، ولنتضح لنا جوانب حياة المكدين ، وصورة ألبهم . فكان هدفنا أن نؤرخ للكدية فنبحث في نشأتها وتطورها ، وانعكاسها على الألب ، كما نبحث في ألبها شعره ونثره ، فنستخلص سماته ومكانته في الألب العربي آمليين أن يكون هذا البحث لبنة متواضعة في خدمة الألب الشعبي وفنونه .

وقد وزعنا البحث على باين ضم أولهما فصلين ، أما ثانيهما فقد شمل ستة فصول .

وكان الفصل الأول من الباب الأول دراسة معجمية لأشهر المصطلحات التي تطلق على المكدين ، وهي ثلاثة : الكدية ، والشحادة ، والساسانية وحاولنا أن نتتبع تطور معانيها ، وعرضنا الآراء التي قيلت فيها ، واستخلصنا ما اعتقدنا أنه الصواب سواء في دلالتها اللغوية ، أو فيما قيل عن فصاحتها أو عجمتها . أما الفصل الثاني فقد خصصناه للحديث عن فئة المكدين ، ومن خلاله وقفنا عند العوامل التي كانت وراء انتشار الكدية في العصر العباسي ، ثم تناولنا طبيعة مجتمع المكدين ، وعلاقات أفرادها ، حيث ذكرنا أماكن كديتهم وطريقة استجدانهم . وعرضنا للعلاقات التي كانت سائدة بينهم ، وكذلك فيما عرف عن ألبتهم ومسكنهم ، كما وقفنا عند أجناسهم ، وأصولهم الاجتماعية ، ثم ذكرنا أصنافهم ، وتبعض أنواع حيلهم وطرقها ، وختمنا هذا الفصل بالحديث عن علاقاتهم بأفراد المجتمع العباسي .

وكان الباب الثاني كما أسلفنا قد ضم ستة فصول : جعلنا الأول منها في تراجع شعراء الكدية ، ومن تأثر بهم فجمعنا أخبارهم المتناثرة وشملهم المتفرق لتكتمل صورتهم في الأذهان بشكل مناسب يمهّد لدراسة شعرهم دراسة معجمية وفي هذا الفصل وقفنا عند أبي فرعون الساسي ، وأبي المخلف ، والأحنف العكبري ، وأبي دلف الخزرجي ، والأقطع الكوفي ، والسومى ، وأحمد بن مهدي الهيتي ، والمظهر البصري ، وأبي العيلاء ، وابن الحجاج ، وابن سكرة الهاشمي . أما الفصل الثاني فهو متمم لما سبق ، فقد وقفنا فيه على أغراض شعرهم التي عالجت النواحي التالية : أحوال المكدين ، وهو غرض صوّر مكابدهم النفسية والجسدية في عملهم وتطوافهم ، كما عالج مجونهم الذي أخذ طابعاً

مفرطاً في الدعارة والفسق ، وإلى جانبه أيضاً مديحهم ، وهو غرض محدود في شعريهم ثم الهجاء الذي أخذ عندهم قسمين : هجاء الأفراد ، وهجاء المجتمع ، وكان الفخر خاتمة المطاف في ذلك الفصل .

ولما كان أنيب المكدين لا ينهض بناؤه على الشعر وحده ، فقد وقفنا على الشطر الثاني منه ، فجعلنا الفصل الثالث لنثر المكدين ، وقسمناه إلى ثلاثة أقسام ، درسنا في أولها نمو شخصيات الخطباء والوعاظ والقصاص المكدين ، كما وقفنا عند فكرة تكوّن أنيب المقامات بتأثير أنيب الكدية في القسم الثاني ، إذ عرضنا هذه الفكرة بشكل واضح من خلال مقامات الهمذاني ، وابن ناقيا ، والحيري والحنفي ، ثم خصصنا القسم الثالث لدراسة أشكال نثرهم ويشمل هذا القسم الخطب والأمثال ، والمساجلات ، والقصص ، وآخرها أنيب الرحلات الجغرافية .

وقد انتهينا في الفصل الرابع إلى خلاصة جمعنا فيها سمات أنيب المكدين وما امتاز به من خصائص لفظية ومعنوية نعدّها مميزة لهذا الأنيب عن سواه . وحاولنا في الفصل الخامس أن نحدد مكانة أنيبهم باعتباره ظاهرة أو تياراً جديداً عبر بأملويب واقعي عن حياة العامة آنذاك ، وفتح المجال لظهور فنون جديدة ، ومنها المقامات وتمثيلات خيال الظل .

وقد وقفنا في الفصل السادس عند شخصية المكدي التي انتقلت من حيز الواقع إلى عالم الأنيب فأصبحت شخصية فنية في النثر العباسي ، وقارنا بين تلك الشخصيات في نقاط الاتفاق والاختلاف كما ظهرت عند الجاحظ والهمذاني وابن ناقيا والحيري والحنفي ، مستخلصين بذلك النموذج المثالي للمكدي كما عرف في الأنيب العباسي .

وقد اتخذنا في دراسة هذا البحث المنهج العلمي دليلاً ورائداً نتقي به خطل الرأي وجنوح الفكر ، لا سيما وأن أنيب المكدين لم يحقق ولم يجمع ، فكان علينا أن نوثقه ، حيث وجدنا جزءاً منه منسوباً إلى أصحابه ، وهذا ينطبق على قسم من الشعر ، وعلى الأنيب الجغرافي ، فقد اتفقت مصادر الأنيب في صحة ذلك ونسبته . أما خطب المكدين وقصصهم ومواعظهم ، فأغلبها غير منسوب إلى شخص مسمّى ، ولكن ما جعلنا نعتمدها أنها كتبت في عصر التدوين ، ولم يشك أحد فيها ، وكنا نتحرى أن تكون صحيحة من خلال وجودها في أكثر من مصدر .

كما استعنا بالمنهج نفسه للاستفادة من مصادر ومراجع البحث ، إذ كانت المصادر العربية القديمة هي المنبع الأساسي لنا ، وفي طليعتها كتب الجاحظ : الحيوان ، والبيان والتبيين ، والخلاء ، وسائر مؤلفات الثعالبي ، ونشوار المحاضرة للتتوخي ، والوافي بالوفيات للصفي ، إلى جانب بعض المؤلفات التاريخية لابن الأثير والطبري والخطيب البغدادي .

أما المراجع الحديثة فهي قسمان : منها ما كتب بالعربية ، وهي محدودة ولا يعول عليها كثيراً ، إذ أن ما كتب في هذا المجال لا يتجاوز الإشارة العابرة ، واللمحة السريعة إلى الدراسة التفصيلية التي تلم بأطراف الموضوع وتشعباته ، ومن هذه الكتب : تاريخ الشعر العربي للكفراوي ، وتاريخ الأدب العربي للرافعي ، والعصر العباسي الأول ، وفن المقامة لشوقي ضيف ، والأدب في ظل بني بويه للزهيري ، والمجتمع العراقي لعبد اللطيف الراوي . أما القسم الثاني فهو ما كتب باللغات الأجنبية ، وأهمها كتاب المستشرق الألماني بوزورث عن العالم الإسلامي في القرون الوسطى ، وقد كان اتجاهه العام اجتماعياً أكثر منه أدبياً ، وهو لم يقتصر على مدة معينة أو بيئة مخصصة ، كما استفدنا من مقالة الباحثة السوفيتية أ . تروتسكايا عن لغة المصطلح . وكنا نستأنس بتلك الآراء القليلة ، ونناقشها ، مبينين ما فيها من آراء جاء بعضها مجحفاً بحق أدب المكدين .

وبعد فقد كنا حريصين على أن يخرج هذا البحث في صورة شاملة تفي بالغرض ، فإن أصبنا فذاك قصدنا ، وألا فعذرنا أننا لم نذخر جهداً إلا بذلناه ، ولا طاقة إلا صرفناها في الاطلاع والتنقيب ، وكل ما نرجوه أن يكون هذا البحث قد حقق الهدف المنشود ، والغاية المرجوة والله من وراء التوفيق .

الباب الأول
الكديّة والمكدون

Highway 100

North of Highway 100

100

الفصل الأول

مصطلحات الكدية

تعد الكدية ظاهرة اجتماعية متميزة ، فيها من الطرافة والغموض ما يدفع الباحث إلى تقصي نشأتها ، وتتبع مراحل تطورها . ولكن أهميتها لا تنحصر في هذا الجانب فحسب ، وإنما تتعداه إلى حيز الألب إذ كان كثير من الأبناء يفضون تحت لوائها ، وينتظمون في فلكها ، وقد بلغت أرفع مستوى ما في العصر العباسي وقبل دراسة هذه الظاهرة من خلال تشكيلاتها الاجتماعية لا بد من الوقوف على حقيقة تلك المصطلحات والتسميات التي تطلق على هذه الحرفة ، ومن أشهرها ثلاث : (الكدية ، والشحاذة ، والساسانية) فماذا عن الكدية أولاً ؟

١ - الكدية :

لهذه الكلمة معانٍ شتى ، وقد اختلف اللغويون والمعجميون في أصلها اللغوي من حيث ارتباط دلالتها بالوسائل . فمن رأي خلاسته : أن الكدية لفظة عربية مشتقة من أكدى ، إلى ثان يرى أنها معرفة من « أهدى » على حين يذهب

ثالثهما الى أنها لفظة معربة . وسنعرض تلك الآراء الثلاثة فيما يلي :

○ الرأي الأول : ويرى أن الكدية لفظة عربية .

لو تصفحنا مادة « كدى » في المعاجم العربية لوجدناها تتوافق وهذا الرأي ، ونقول مسبقاً : إن ضياع الكثير من المواد اللغوية من معجمي « العين » للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ - ١٧٥) و « البارع » لأبي علي القالي (٢٨٨ - ٣٥٦) أفقدنا المنابع الأولى للوقوف على أصل هذه الكلمة ، ونحن عندما نصف تلك المعاجم تاريخياً ، نجد قسماً منها يورد معاني « أكدى » وهي كثيرة دون أن يشير إلى معنى سأل فيها ، ويعد معجم « جوهرة اللغة » لابن دريد (٢٢٣ - ٣٢١) من أقدم المعاجم التي تمثل هذا الموقف . وإذا ما تصفحنا فيه مادة « كدى » فإننا لا نجد إشارة إلى الكدية بمعناها الاصطلاحي ، بل نجد معانيها تدور حول صلابة الأرض والبخل ، وقلة العطاء ، وهذا المعنى أي : البخل والإسكاف عن العطاء انتبه له المعجميون من دلالة الآية : « أعطى قليلاً وأكدى » وكان الراغب قد أورده في مفرداته^(٧) ، ولكنه لم يخرج عن فلك المعجميين ، فلم يشر إلى معنى سأل في أكدى ، وقد بقيت المعاني التي ذكرها ابن دريد متداولة فيما تلا الجمهرة من معاجم ، فقد أورد الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠) في معجمه « تهذيب اللغة » ما يصل إلى تسعة معانٍ لها ، من ذلك قوله : « قال القراء : أكدى : أمسك عن العطية ، وقطع . وقال الزجاج : معنى أكدى : أمسك من العطية ، وقطع . وأصله من الحفر في البئر ، يقال للحافر إذا حفر ، فبلغ إلى حجر لا يمكنه من الحفر ، قد بلغت الكدية ، وعند ذلك يقطع الحفر . وقال الليث : الكدية : صلابة تكون في الأرض »^(٨) وفي معجم « مقاييس اللغة » لابن فارس (٣٩٥ - ٥٠٠) وهو معجم يرتب المواد حسب معانيها الأساسية نجد معاني أكدى أقل مما كانت عليه في التهذيب . فالكدية عنده^(٩) : صلابة الأرض ، وأكدى إذا حفر ، أو أعطى قليلاً وقطع ، والأرض الكادية : البطينة النبت ، وكدي الكلب : إذا شرب اللبن وفسد جوفه . وقد نسج الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨) في « أساس البلاغة » على منوال من سبقه فأورد معنى القطع والبخل ، لكنه أضاف عبارة مهمة هي قوله : « من المجاز أكدى الرجل أخفق ، ولم يظفر بحاجته ، وفلان

مكد لا ينمي ماله «^(٥) فالإخفاق والخيبة ، والفقر بعض صفات الشحاذ كما نعلم . ونستمر في تتبع معاني أكدي فنصل إلى « لسان العرب » لابن منظور (٦٣٠ - ٧١١) فنجده يستقي من المعاجم التي سبقت معجمه مادة وفيرة لـ « أكدي » لذا لا جدوى من تكرار ذلك باستثناء قوله : « والكديّة : كل ما جمع من طعام أو تراب ، أو نحوه ، فجعل كديّة »^(٦) ، ولا يكاد الفسروزياني (٧٢٩ - ٨١٧) في معجمه « القاموس المحيط » يضيف شيئاً إلى المعنى اللغوي لأكدي^(٧) ، وشأنه في ذلك شأن الرّيبدي (١١٤٥ - ١٢٠٥) في « تاج العروس »^(٨) .

ومن المعاجم السابقة ثلاثة أشارت إلى أن من معاني أكدي ألح في السؤال ، وهي « تهذيب اللغة » و « لسان العرب » و « تاج العروس » وبذلك تكون موقفاً خاصاً ، انفرست به عن سواها من المعاجم ، فأضافت إلى المعاني اللغوية التي ذكرت من قبل للمعنى الاصطلاحي للكديّة في دلالتها على حرفة السؤال .

ويعد ابن الأعرابي أول من قال ذلك ، إذ أورد له الأزهري في التهذيب : « أكدي : لفتقر بعد غنى »^(٩) ، ثم أورد ابن منظور في اللسان هذا القول منسجماً إلى ابن الأعرابي (٢٣٢ - ٣٠٠) وقولاً آخر هو : « سأله فأكدي : أي وجده كالكديّة »^(١٠) وبذا يكون ابن الأعرابي وهو - كوفي - أول من أورد أن أكدي تعني سأل ، وقد يكون ذكر ذلك في نواته الضائعة ، فعر عليها الأزهري ، ومن ثم ابن منظور . وإيراد ابن الأعرابي لذلك المعنى لا يعني أنه كان شائعاً ، لأن طبيعة النواتر تمثل كلمات غير عامة ، أو تستعمل في بعض البيئات دون غيرها . ونسائل هنا : أترأه سمع ذلك المعنى من بيئة الكوفة وما جاورها على مذهب الكوفيين في السماع ؟ ولغة الكوفة كما نعلم مشوبة بأخلاق من المعرب والمولد . ولو صح ذلك لانتهدت تلك التفسيرات المختلفة التي مرّت بنا ، ولكن ابن الأعرابي وصف بالتشدد في قبول ما يسمع ، فقليل فيه : « لم يكن للكوفيين أشبه برواية البصريين من ابن الأعرابي » . أما الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠) وهو ممن تتلمذوا علي البصريين ، فقد قال في التهذيب : « أكدي : أي ألح في المسألة وأنشد :

تضن فتعفيها إن الدار ساعفت فلا نحن نكديها ولا هي تبذل^(١١)
ونقول : لا بكديك سؤالي أي : لا يلج عليك^(١٢) » وهو رأي قد يكون الأزهري جاء به من عنده ، وقد أورد ابن منظور في اللسان قول ابن الأعرابي ،

كما أورد ما ذكره الأزهري ، ولكنه لم ينسب ذلك إلى أحد^(١٣) ، وهو ما وجدناه عند
الزبيدي في تاج العروس ، فقد أضاف قائلاً : « والكسبة بالضم : حرفة السائل
المفج^(١٤) »

ومن خلال عرضنا السابق لأراء اللغويين والمعجميين نتبين أن قسماً منهم
لم يتعرض لمعنى سأل في أكدي ، وبعضهم الآخر ربط على سبيل المجاز بين
سأل وأكدي الحافر ، وهناك من نص صراحة أن أكدي تعني سأل واستجدي
ولكنهم جميعاً لم يتقفوا على أصل تلك الكلمة ، ولم يتساءلوا أهى عربية أم
أعجمية معربة ؟ . وكان الشخص الذي وقف منافعاً عن الأصل العربي للفظه
كسبة في دلالتها على السائل أو الشحاذ هو الشهاب الخفاجي (الذي عاش في
القرن الحادي عشر) فقد قال في معجمه « شفاء الغليل » الذي يبحث في الكلام
المعرب والمولد : « كدّى بكاف مفتوحة ودال مهملة مشددة بمعنى سأل ، سمع
في كلام العرب ، قاله الراغب في مفرداته تشبيهاً له بمن حفر ، فبلغ مكاناً صلباً
يصر حفره . ومنه أكدي في الكتاب العزيز ، وليس معرباً ، ولا مولداً ، ولا
معرباً^(١٥) » وليس في هذا الرأي من جديد كما نلاحظ ، سوى دفاع حار بني على
مواقف اللغويين والمعجميين التي مرت بنا ، فالقول بالتشابه لا يؤكد أن الكسبة
مشتقة من أكدي .

○ الرأي الثاني : وفيه تكون أكدي لفظة عربية مبعدة :

ومفاده أن الكسبة في دلالتها على الشحاذة لفظة عربية ، ولكنها ليست
مشتقة من أكدي بل هي محرفة من « أجدي » ، ويفهم من كلام الخفاجي في
شرحه لدرة القواص ، وفي شفاء الغليل أن أباً بكر محمد بن القاسم الأحمري
(٢٧١ - ٣٢٨) قال في « الزاهر » : « أكدي يكدي ليست بعربية ، وإنما يقال
أجدي يجدي قال الشاعر :

يا ظالماً متعبدى من الجدابة يجدي
فيقال : مجد ، ولا يقال مكدي^(١٦) » وعلى هذا يكون هذا الاستخدام علمياً .
وكتلب الزاهر من الكتب التي تبحث فيما تلحن فيه العامة ، وأصله من كتاب

○ ب - الشحاذة :

لم تكن الكنية المصطلح الوحيد الذي يطلق على حرفة السائلين ، فقد ظهرت إلى جانبها كلمة الشحاذة ، وأصبحت أكثر رواجاً في الاستعمال من لفظة كنية التي انحصرت في بينات محدودة وضيقة ، وهناك آراء مختلفة في معنى الشحاذة واشتقاقها اللغوي يمكن أن نصنفها في ثلاثة آراء أيضاً :

○ الرأي الأول : وهو ما يذهب إلى أنها كلمة عربية .

يستند هذا الرأي على ورود مادة « شحذ » في المعاجم العربية ، وسنتبع تطوّر معانيها لنجولو حقيقة هذا الرأي . ولؤل معجم نقف عنده هو جمهرة اللغة لابن دريد . إذ أورد معنيين لشحذ ، وهما « شحذت السيف أشحذه شحذاً إذا جلوته ، وشحذ الجوع معدته إذا ضرّما ، وقواها على الطعام^(٢٥) . ونتبين من خلال معجم تهذيب اللغة للأزهري أن اللث - وهو لغوي كوفي تتلمذ على يد الكسائي - هو الذي قال : الشحذ بمعنى التحديد ، ثم أورد الأزهري معاني جديدة لها ، من ذلك قول أبي عبيد عن الأحمو : الشحذان : بمعنى الجائع ورأي اللحياني الشحذ : السوق الشديد وجاء أيضاً « فلان مشحوذ عليه أي : مغضوب عليه ... والمشحاذ الأرض المستوية أو الأكمة .. وشحذت السماء تشحذ شحذاً ، وحلبت حلباً ، وهي فوق البقعة^(٢٦) » . ومما سبق لا نجد علاقة مباشرة بين شحذ وسأل ، وليست هنالك من إشارة تربط بينهما تلميحاً ، أو تصريحاً باستثناء ما وجدناه في التهذيب وهو أن : « الشحذان بمعنى الجائع^(٢٧) » وتكرّر تلك المعاني في المعاجم التي تلت التهذيب فابن فارس في مقاييس اللغة لا يكاد يضيف شيئاً جديداً إلى ما سبق سوى إشارة طفيفة قال فيها : « ويقال إن الشحذان : الخفيف في سعيه^(٢٨) » . وهي عبارة قد يصح إطلاقها على السائل الذي يشتهر بالسعي والارتكاض في الأرض ، أما أول رأي معجمي صريح ربط بين معنى شحذ وسأل فهو رأي الزمخشري إذ قال : « ومن المجاز : فلان يشحذ الناس : يسألهم ملحاً عليهم ، وهو شحاذ ورأيت يشحذ ... ورجل شحات : وهو الملح في مسأله^(٢٩) » . والغريب في الأمر أن بعض المعاجم التي تلت أساس

البلاغة بالظهور لم تورد ذلك ، فالصغاني (٥٧٧ - ٦٥٠) في معجمه التكملة والذيل والصلة ، أورد أغلب معاني شحذ كما مرت بنا ، ولكنه صمت عن علاقة شحذ بسان^(٣٠) ، والأمر نفسه وجدناه عند ابن منظور في لسان العرب^(٣١) ، ومع هذا فقد أورد الفيروزآبادي رأي الزمخشري فقال : « والشحذ كالمنع : السوق الشديد والغضب والقتر ، والإلحاح في السؤال ، وهو شحاذ ملح » كما أورد الزبيدي قائلًا : « ومن المجاز الشحذ : الإلحاح في المسألة . يقال : هو شحاذ أي : ملح عليهم في سؤاله ... والتشحذ : الإلحاح في السؤال كما في الأساس^(٣٣) »

ومن استعراضنا للمعاجم السابقة ، وجدنا أنه ليس بينها سوى ثلاثة ورد فيها أن شحذ تعني سأل وهي : أساس البلاغة والقاموس المحيط ، وتاج العروس ، وإن كنا نتفق على أن المعجميين الذين ذكرنا آراءهم لم يبينوا أصل الكلمة أي عربية أم معربة ، إلا أن الحريري قال في درة القواص : « يقولون فلان شحات بالتاء المعجمة بثلاث من فوق ، والصواب فيه شحاذ بالذال المعجمة لإشتقاق هذا الاسم من قولك : شحنت السيف إذا بالفت في إحداها ، فكان الشحاذ هو الملح في المسألة ، والمبالغ في طلب الصدقة^(٣٤) » وهو فيما نظن أول رأي فصل بوضوح في هذا الموضوع وقد سار الخفاجي على خطا الحريري فقال : « شحاذ : هو الملح في المسألة ، وهو تجوز من شحذ السكين ، ونحوها إذا سنها^(٣٥) ، وكرر رأيه ثانية في شفاء الغليل فقال : « شحاذ وشحاذة من شحذ السيف : صقله^(٣٦) فعلى ما سبق تكون شحذ لفظة عربية .

○ الرأي الثاني : ويرى أنها كلمة عامية :

يقف أصحاب هذا الرأي عند لفظة شحت وشحات ، وقد استقر في أذهانهم أن ذلك استعمال عامي لها ، فالزمخشري أورد مادة شحت في الأساس فقال : « رجل شحات : وهو الملح في مسأله^(٣٧) » ، ولكنه لم ينص على عاميتها ، أما الحريري فقد قال في درة القواص : « يقولون فلان شحات بالتاء المعجمة بثلاث من فوق ، والصواب فيه شحاذ^(٣٨) » ، فهو يظهر أن استخدام شحت بدلاً من شحذ خطأ ، وقد حاول الصغاني تحديد هذا الاستعمال العامي الخاطيء فقال :

« وعوام العراقيين يقولون : شخاٲ ، ويخطئون فيه »^(٣٩) ، ثم عاد فنسب هذا الخطأ إلى العامة دون تخصيص قائلًا : « ومما يخطيء فيه العوام قولهم : شخاٲ للشخاٲ »^(٤٠) .

وقد اختلف في تخلف العامة ، فهناك من دافع عن استعمال شخاٲ بدلاً من شخاٲ على أساس الإبدال بين الثاء والذال ، إلى جانب أقوال أخرى أوجزها لنا الخفاجي في شرحه لدرّة القواص قائلًا : « الشخاٲ بمعنى السائل الملح ، مما شاع حتى سموا الآن شخاٲة بزنة قريامة ، ألا أن الواقع في كتب اللغة ، وفي كلام من يعتمد عليه شخاٲ بـ ذال معجمة ، فمن ثمة اختلفوا فيه فمن ذاهب إلى أنه خطأ محض ، وتحريف سفيف ، ومنهم من ذهب إلى أنه لغة منه . قال في هذا الأسنن : رجل شخاٲ وشخاٲ هو الملح في المسألة ... وفي بعض شروح الشافية الشحث : الانحاح في المسألة ومنه يقال للمكدي : شخاٲ . ومنهم من قال : إنه من الإبدال وإليه ذهب ابن بري ، وقال هو من المبدل كما قالوا في جثا جذا ، وقثمت الشيء وقثمته ، إذا أخذت منه بكثرة ، وقالوا لما يخرج من الجرح غثيثة وغنيذة . قلت ذهب ابن جني في كتابه سر الصناعة إلى أن الثاء لا تبدل من الذال . وأما قولهم : حثوت ، وجنوت ، إذا قمت على أطراف أصابعك ، وتلعثم وتلعثم ، وجثاٲ وجذاٲ بمعنى سريع فليس أحد الحرفين بدلاً من الآخر بل هما لغتان ، وهو مخالف لما قاله ابن بري في حواشيه ، فيكون في الإبدال قولان^(٤١) » ورغم تعدد الاجتهادات والآراء فإن ما يرجح الرأي الذي يرى أنها كلمة مؤنثة هو نطق العامة لها في البيئات العربية ، فشحت ومنها شخاٲ ما زالت متداولة حتى اليوم في مصر ، ومثلها شحث وشخاٲ ، ونطقها بالثاء أو الثاء هو إبدال تجربة العامة بين هذين الحرفين باستمرار كقولهم : نوى الماء والصواب ثوى ، ولث السوق والصواب لث^(٤٢) ، وما تزال هذه الظاهرة مستخدمة في الحواضر العربية ، فهم ينطقون ثوم : توم ، وثال : تار ، بينما نجد في بعض المناطق السورية من يلفظ شخاٲ بالذال المهملة ، وهو أيضا إبدال علمي نجده كثيراً ومنه قولهم : ذهب بدلاً من ذهب . على حين تستخدم مناطق أخرى ومنها الجزيرة السورية كلمة شخاٲ بالذال المعجمة . وتلك الخلافات النطقية قد تتم عن الأصل المولد لشحن .

○ الرأي الثالث : وفيه تكون شحذ كلمة معربة :

من خلال عرضنا للرأي السابق وجدنا تعدداً في الآراء فيما يخص إطلاق تسمية الشحات على الشحاذ ، وقد دفعنا هذا للتساؤل فيما إذا كانت شحت التي تطلق على السائل كلمة معربة ؟ لذا كان علينا أن نعود إلى بطون المعاجم مرة ثانية لتقصي ذلك وقد عثرنا على رأي للصنّفاني في معجمه التكملة والذيل مفاده : « قال الليث شحيثا كلمة سريانية ، وأنه تفتح بها الأغاليق بلا مفاتيح^(٤٣) » ، وذكر ذلك الفيروزبادي أيضاً قائلاً : « شحيثا كلمة سريانية تفتح بها الأغاليق بلا مفاتيح^(٤٤) » وكرر ذلك الزبيدي في تاج العروس^(٤٥) . وفي ضوء هذا فإن شحت كلمة سريانية ، ولكن المعنى الذي أُرِف بها أثار تعجب بعض الباحثين ، ومنهم أحمد فارس الشدياق إذ قال في الجاسوس : « وشحيثا كلمة سريانية تفتح بها الأغاليق بلا مفاتيح . وهو باطل من وجهين الأول : أن صيغة هذه الكلمة لا توافق صيغ اللغة السريانية ، وإنما يوجد فيها شحتو بالتاء أي الوسخ ، وشحذ بالذال وهو البرطيل ، وأظن أن هذا هو الذي يفتح الأغاليق بلا مفاتيح . الثاني : كيف يكون عند السريان هذه الكلمة ، وهم لا يعرفونها ، ولا يستعملونها فتكون الدنيا كلها مبيخة لهم^(٤٦) » . ومن الشق الأول من رد الشدياق قد نجد في استخدام شحتو صلة بشحت ، وشحد يشحذ ، لأن كلمتي الشحات والشحاذ ما زالتا تطلقان على الشحاذ في بعض المناطق العربية فيكون ذلك بطريق الإبدال الذي أجرته العامة ، كما أن للباحث مار اغناطيوس رأياً في هذه القضية اقتطفناه من معجمه الألفاظ السريانية في المعاجم العربية إذ قال : « إن اللفظة المبحوث عنها هي بالسريانية SHOVITHOI ومعناها : قصة أو خرافة . أو SHOOHO ومدلولها لعب ، باطل هذيان . وأما SHHITHI فمعناها : كامخ وقضيب وغض^(٤٧) » . وإن كنا لا نستطيع الجزم في هذه القضية فإن ما توصلنا إليه من خلال هذا الرأي هو من قبيل العرض والظن الذي لا يصل إلى درجة اليقين وعليه يمكن القول : قد تكون شحت أو شحت مأخوذتين من شحتو السريانية .

شاع إطلاق هذه التسمية في القرن الرابع الهجري تقريباً . فصار يقال للمكدي : ساساني ، ولا نظن تأكيد صلة النسب بين تلك الأسرة الساسانية التي حكمت إيران وبين المكدين بالأمر الهين ، لأنَّ الحقائق التاريخية متضاربة وترفض هذا الادعاء . فمن هو المسؤول إذاً عن تلك النسبة ؟ للإجابة عن ذلك نورد قول الطبري (٢٦٤ - ٣١٠) : « ثم ملكت جُغثي بنت بهمن ، وكانوا ملكوها حباً لأبيها بهمن ، وشكراً لإحسانه ، ولكمال عقلها ، وبهائها ، وفروسياتها ونجديتها . فيما ذكره بعض أهل الأخبار فكانت تلقب بشهرا زاد . وقال بعضهم : إنما ملكت هُصاني بعد أبيها بهمن ، أنها حين حملت منه دارا الأكبر سألته أن يعقد التاج له في بطنها ، ويؤثره بالملك ، ففعل ذلك بهمن بدارا وعقد عليه التاج حملاً في بطنها . وساسان بن بهمن في ذلك القول رجل يتصنع للملك ، ولا يشك فيه ، فلما رأى ساسان ما فعل أبوه من ذلك لحق بلصمطخر فتزهد وخرج من الحلية الأولى ، وتعب ، فلحق برؤوس الجبال يتعبد فيها واتخذ غنيمة فكان يتولى ماشيته بنفسه ، واستشغلت العامة ذلك من فعله وفطنت به ، وقالوا : صار ساسان راحياً ، فكان ذلك سبب نمشة الناس إياه إلى الرعي^(٤٨) » . وقد تكررت هذه الرواية في الكامل في التاريخ^(٤٩) « وشرح العيون في رسالة ابن زيدون^(٥٠) » ، وقد ذكر الشَّيرازي (٥٥٧ - ٦١٩) في شرحه لمقامات الحريري أنَّ الفلَّاحيَّيَّ * (٥٧٢ - ٥٨٤) أشار إلى ساسان على أنَّه رئيس الشَّحاذين ، ولكنَّه لم يعلق على نسبه^(٥١) وقد كانت دائرة المعارف الإنكليزية أورثت ما قيل عن نسجة المتمولين والشَّحاذين إلى ساسان . ولكنها نوهت بأنَّ كلمة ساسان أصبحت تدل في المعاجم الفارسية الحديثة على المسائل^(٥٢) وهو ما وجدناه في المعجم في اللغة الفارسية إذ جاء فيه « ساسان : مجرد ، وحيد معتزل ، فقير^(٥٣) . وهناك رأي آخر أورثته دائرة المعارف أيضاً وهو أنَّ « الشيخ ساسان ، وأخويه خمدان وريجان وكلهم أولاد قاقان هم أرباب الحرف جميعاً على وجه من الوجوه^(٥٤) » . وهو تفسير ميولوجي إذا صح ، فإنَّ ساسان بن بهمن غير ساسان بن قاقان ، ولكنَّ اسطوخموري دي ساسي في شرحه لمقامات الحريري ذهب إلى أنَّ ساسان « هو رأس الشَّحاذين وكبيرهم ، وهو ساسان بن بهمن بن

اسفنديار»^(٥٥). وهو رأي بني علي افتراض أنَّ ذلك الملك انحطت مرتبته ،
فتشرد في الجبال ، ورعى الأغنام ، ولكن ليس هناك ما يؤكد إنتماء الشحاذين
إليه إلا على أساس أسطوري من التصور ، فإن صح ذلك فمن الصق

نسبة الشحاذين بأسرة بني ساسان ؟ أجاب على ذلك الشيخ محمد عبده في شرحه
لمقامات بديع الزمان قانلاً : « وعندي أن الساسانية ، وبني ساسان ، وما شاكل
ذلك من الألفاظ المشيرة بالتحقير لساسان ، وأنه جد السفلة ، أو شيخهم إنما
جاءت بعد زوال دولة الساسانية من الفرس التي كان مؤسسها أردشير بابك فلما
محققا الإسلام ، وبقي من أطرافها أفراد أذلاء سقطوا في السنة فتيان المسلمين
الأولون . فكانوا يطردونهم من مكان إلى مكان ، ويعيرونهم بعنوان آبلانهم فيبعد أن
كانت نسبتهم إلى ساسان نسبة مجد وحسب ، صارت نسبة قنف وسب . وكان
في إشهار هذا الاسم بالتحقير غاية مياسية^(٥٦) . نقول : وهذا رأي انفرد به
محمد عبده عن مواء ولكن ما يؤخذ عليه أن نسبة للشحاذين إلى ساسان شاعت
في القرن الرابع الهجري - تقريباً - أي بعد مدة طويلة من سقوط دولة
الساسانيين ، ومن ثم فالتشهير بمكانتهم لا قيمة له فيما نظن ، ويضاف إلى ذلك
أن فخر المكدين بنسبتهم إلى الساسانيين لا ينسجم وفكرة التحقير الاجتماعي لهم
بذلك اللقب .

ومما سبق نجد أنه ليس لساسان شخصية واحدة وإنما هنالك : ساسان
وهو ملك انحطت مرتبته فنسبت إليه المهن ، وساسان بن قاقان ، وهو شخصية
ذات طابع أسطوري ، وساسان وهو من سلالة أردشير بابك مؤسس الدولة
الساسانية . ولعل الأقرب إلى الصواب أن تكون نسبة المكدين إلى ساسان هي
نسبة ميثولوجية تشبه ما نجده عند الهنود في توحيدهم الأمة في جسد براهيم
وخلق الفئات الاجتماعية من أعضائه . وما فراه أيضاً أن الساسانية أو
الساساني من الألفاظ التي لم يطلقها المجتمع على المكدين ، وإنما ادعاها
المكدون أنفسهم كسباً للشفقة ، والعطف من العامة وقد سهل عليهم ادعاهم هذا
تقلب الدول لذلك ، واضطراب الأحوال السياسية فقد ألف الناس مشاهدة هذا
الخليفة ، أو ذاك الوزير يقفان على باب المسجد طالبين النوال بمنزلة وانكسار .
وبمرور الأيام صار ينسب إلى الساسانية من يحترف عملاً غير شريف ، وصار

يقال : « مكّد أو متسوّل : للذي يستتبط عدداً لا يحصى من الوسائل والطرق لينال المال ، ويفوز به بشئى أنواع الحيل ، وكل أصحاب هذه الحرفة يحملون اسم بني ساسان^(٥٧) » . كما سنرى في الفصول القادمة .

هوامش الفصل الأول

- (١) جمهرة اللغة : مادة كدى .
- (٢) المفردات في غريب القرآن ص ٤٧٧ .
- (٣) تهذيب اللغة : مادة كدى
- (٤) مقاييس اللغة : مادة كدى
- (٥) أساس البلاغة : مادة كدى
- (٦) لسان العرب : مادة كدى
- (٧) القلموس المحيط : مادة كدى
- (٨) تاج العروس : مادة كدى
- (٩) تهذيب اللغة : مادة كدى
- (١٠) لسان العرب : مادة كدى
- (١١) نزهة الألباء في طبقات الأعياء ص ١٥٠ .
- (١٢) تهذيب اللغة : مادي كدى .
- (١٣) تاج العروس : مادة كدى .
- (١٤) شفاء الغليل ص ١٧٣ ، وينظر شرح درة الفواص ص ١٩٧ .
- (١٥) شرح درة الفواص ص ١٩٧ .
- (١٦) تقويم اللسان ص ١١١ .
- (١٧) درة الفواص ص ١٩٧ .
- (١٨) انظر بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ ، وبتمة اليتيمة ١ / ١٨٠ .
- (١٩) شرح درة الفواص ص ١٩٧
- (٢٠) شفاء الغليل ص ١٨١
- (٢١) الألفاظ الفارسية المعربة ص ١٣٧
- (٢٢) فرهنگ فارسي : كد
- (٢٣) الحيوان ٢ / ٤٩
- (٢٤) جمهرة اللغة : مادة شخذ
- (٢٥) تهذيب اللغة : مادة شخذ . والنقشة : المطرة الخفيفة .
- (٢٦) تهذيب اللغة : مادة شخذ

- (٢٨) مقاييس اللغة : مادة شحذ
(٢٩) أساس البلاغة : مادة شحذ
(٣٠) التكملة والذيل : مادة شحذ
(٣١) ينظر لسان العرب : مادة شحذ
(٣٢) أساس البلاغة : مادة شحذ
(٣٣) تاج العروس : مادة شحذ
(٣٤) درة الفواصص ص ١٠٠ - ١٠١
(٣٥) شرح درة الفواصص ص ٢١٠
(٣٦) شفاء الغليل ص ١١٦
(٣٧) أساس البلاغة : مادة شحذ .
(٣٨) درة الفواصص : ص ١٠٠ .
(٣٩) التكملة والذيل : مادة شحذ
(٤٠) المصدر السابق : مادة شحذ
(٤١) شرح درة الفواصص ص ٢١٠ .
(٤٢) ينظر تنقيح اللسان : الفصل الأول منه .
(٤٣) التكملة والذيل : مادة شحيثا .
(٤٤) القاموس المحيط : مادة شحيثا .
(٤٥) تاج العروس : مادة شحيثا .
(٤٦) الجاسوس على القاموس ص ٣٩٠ .
(٤٧) الألفاظ الصغانية في المعاجم العربية ص ٩٥
(٤٨) تاريخ الطبري ١ / ٥٦٩
(٤٩) الكامل في التاريخ ١ / ١٥٧ .
(٥٠) شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ص ٧٣ .
(٥١) مقامات الحريري بشرح الشنشي ٣ / ١١٥
(٥٢) دائرة المعارف ١١ / ٤٦ .
(٥٣) المعجم في اللغة الفارسية : مصان .
(٥٤) دائرة المعارف ١١ / ٤٦ .
(٥٥) شرح المقامات لسلوميتري ١ / ٢٣ .

★ الفنديهي « أبو سعيد - ويقال أبو عبد الله - محمد بن أبي السعادات عبد الرحمن بن محمد بن مسعود بن أحمد بن الحسين بن محمد المصعودي الملقب تاج الدين الخراساني المروزي البندهي الفقيه الشافعي الصوفي ، كان أديبا فاضلا اعتنى بالمقامات الحربية ، فشرحها وأطال شرحها ... والبندهي ... النسب ... إلى بني ... ج

ديه من أعمال مروّذ ، ومعناه بالعربي خمس قرى ، ويقال في النسبة اليها أيضا : الفنجديهي ،
والبنجديهي « وفيات الاعيان ٤ / ٣٩٠ .
(٥٦) مقامات بديع الزمان بشرح محمد عبده ص ٨٩ . هكذا جاءت (بنو ساسان) . وفي دائرة
المعارف ١١ / ٤٦ اشارة الى مسؤولية الدوائر المناهضة للماسانيين في ترويح ذلك .
(٥٧) *Supplément Dictionnaires 1 / 621* .

1. The first part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $f(x)$ defined by the equation $f(x) = \int_0^x f(t) dt$. It is shown that $f(x)$ is a constant function and that its value is zero. This result is obtained by using the properties of the integral and the fact that $f(x)$ is continuous.

2. The second part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $g(x)$ defined by the equation $g(x) = \int_0^x g(t) dt$. It is shown that $g(x)$ is a constant function and that its value is zero. This result is obtained by using the properties of the integral and the fact that $g(x)$ is continuous.

3. The third part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $h(x)$ defined by the equation $h(x) = \int_0^x h(t) dt$. It is shown that $h(x)$ is a constant function and that its value is zero. This result is obtained by using the properties of the integral and the fact that $h(x)$ is continuous.

الفصل الثاني

فئة المكدين

○ ١ - عوامل انتشار المكدين .

قد يتبادر إلى الذهن منذ اللحظة الأولى ، أن انتشار المكدين في العصر العباسي يرجع إلى غلغل أصلب الفولة ، وعاث فساداً في مراقفها وتخلوفاها . وهذه نظرة تحصل بعض الصواب ، ولكنها تغفل جوانب أخرى ، يجب ألا تغيب عن بال الباحث ، ومنها : أن مجتمع العباسيين ، قام صرحه على أنقاض دول أخرى - عربية وأعصية - خضع أفرادها لطلاعتهم ، وهؤلاء وإن كانوا قد انهمجوا - ولو ظاهرياً - في بوتقة الحياة الجديدة ، إلا أنهم لم ينسلفوا عن عاداتهم ، وطرائق معيشتهم التي ورثوها عن أسلافهم تماماً . وكان من الطبيعي أن تكون بنور الكنية التي استفحلت في عهد العباسيين قد نمت في أوساط تلك المجتمعات حيث شهد بعضها بشكل أو بآخر ميلاد عدة فئات من المكدين . وعلى سبيل المثال لا الحصر نستأنس بما أورده المستشرق الألماني بوزورث إذ قال : « ظهرت في المجتمع الهندي طوائف خاصة من المتسولين ، مثل السطاحين ، ونصاذج أخرى من المحرمين^(١) » . وكما لا يظن أن هذه الآفة اقتصر على الشرق ، فلنا نجده يشير إلى أن الغرب في العصور الوسطى كان يعج بهم عجا . ونحن عندما ننظر

هذا الجانب فإنما ينبغي من ذلك التماس بعض المعاذير التي تخفف العبء عن كاهل العباسيين وإن كانت لا تنفي مسؤوليتهم .

والمصادر التي بين أيدينا ، لا تعطينا إحصائية دقيقة لعدد المكدين في المجتمع العباسي ، أسوة بما وجدناه من إحصائيات تخصهم في مجتمعات أخرى^(٢) وعلى هذا نجد أنفسنا مضطرين إلى الاعتماد على بعض الإشارات التاريخية التي تنص على اختناق المجتمع بهم ، وإزدحامه بفئاتهم . ومن هذه الإشارات ما جاء على لسان ابن الفراء حين قال : « ولم تكن الكدية منتشرة الانتشار العظيم زمن المهدي ، على أنه كان خلق من ذوي الرأية والعاهة يقفون على الجسر زمن المنصور ، فيسألونهم الناس ، ويأمرهم رسول ملك الروم ، فعاب على المنصور أمرهم^(٣) » ويمكننا أن نستنتج من قول ابن الفراء أمرين ، أحدهما : أن وجود المكدين يرجع إلى بدايات تأسيس الدولة العباسية ، وأن عددهم كما يبدو ارتبط بتقدم عمرها ، حتى بلغ الذروة في القرون المتأخرة .

وثانيهما : يبرز الكدية على هيئة خلل ناجم عن تقليص الخلفاء ، وإهمالهم لأحوال الطبقات الفقيرة ، وهذا ما يقودنا إلى النهاية إلى التساؤل عن العوامل الكامنة وراء انتشار جماعات المكدين آنذاك . وهنا تظهر عدة مؤشرات ، يأتي في مقدمتها العامل السياسي ، وما نجم عنه من حروب داخلية وخارجية . كما نتج عن العامل الحيامي فساد اقتصادي تعلّق بتبديد الثروة ، وسوء توزيعها . ولا يقل أثر التعاليم الدينية التي فسدت لصالح المكدي ، واستغلت أكثر مما ينبغي لخدمة مآربه في الاستجداء عن أفر العاملين السابقين . ونضيف إلى ما سبق بعض العوامل المتفرقة التي تعبّر عن قناعات ممسوخة ، ومعتقدات باطلة انتشرت عند الناس نتيجة العدم القيم ، واختلال الموازين . وسنحاول قدر المستطاع أن نقف عند كل عامل يبرّج .

١ - العامل السياسي :

قسّم المؤرخون عصر الدولة العباسية إلى عصرين يتباين أحدهما عن الآخر تبايناً كبيراً . أولهما عصر القوة ، وثانيهما عصر الضعف . وقد أصاب المؤرخون في هذا التقسيم ، ولكن ذلك لا يعني أن عصر القوة كان يخلو من

اضطرابات سياسية وفتن داخلية^(٤) عكرت صفو الحياة . فالأحداث أشارت إلى اندلاع اضطرابات سياسية ذات طابع عسكري حدثت في مختلف العهود ، وأشدها عنفاً ذلك الصراع الدموي الذي حدث بين الأمين والمأمون ، ولكن تلك الحوادث لا تذكر إزاء سيطرة الخلفاء ، وإمبياكهم يزمام الأمور . وقد اختلفت الحال في عهد الضعف والاضمحلال إذ ابتليت البلاد بخلفاء ضعاف مما أفسح المجال لتدخل الفئات الأجنبية ، وتصرفها في شؤون المجتمع . وكان عهد المعتصم (٢١٨ - ٢٢٦) قد آذن بمجيء مرحلة تمثل سيطرة العناصر التركية . وهي عناصر فوضوية انتهازية . على مقاليد الأموي فكانت خلافات قوادهم ، ومشاكساتهم الدائمة قد نغصت على المجتمع هدوءه ، وعكرت صفو أمنه واستقراره ، وهو أمر عانت منه العامة كثيراً ، وأصاب الناس فيه بلاءٌ عظيم وبعد القرن الرابع الهجري أسوأ عهود الدولة العباسية ، فقد توالى على سدة الحكم عدد من الخلفاء ممن لا حول لهم ولا قوة . فكانوا كالأدنى الجامدة بيد القواد الأتراك والديلم والبيهيين ، فزاد عبث العابثين إذ أمنوا العقاب مما أدى إلى شل الحياة الاقتصادية للمجتمع . وكان بعضهم يغتتم فرصة اندلاع الحرب ، ويتخذها ستاراً لممارسة السلب والنهب ، فمن ذلك أنه عندما تغلب « بحكم التركي على ابن رائق سنة ٣٢٦ » تجبر ، وسلب الأموال وتصرف تصرفاً مطلقاً في شؤون الناس ، والدولة دون أن يكون للراضي أنفى رأي أو مشورة^(٥) . وقد انتهى هذا الواقع على يد البويهيين بدخول معز الدولة البويهى بغداد سنة (٣٣٤) ولكن هذا الانتقال لم يكن نحو الأفضل ، وإنما هو استمرار في الفوضى ، وإمعان في التسلط والطفيان فلم « تنحصر إساءات معز الدولة في الخليفة وحده ، فقد استهان بأرواح الناس ، وأموالهم ، فنهب ضياع السلطان ، وأملاك الناس ، وأقطعها لقواد جنده وأصحابه ، وبدأت بذلك مرحلة حادة من مراحل الإقطاع يمكن أن نسميه الإقطاع العسكري^(٦) » . وقد أسهيت كتب التاريخ في سرد ما كانت تعانيه طبقات الشعب من عنت وإرهاق . ولنأخذ على سبيل المثال جزءاً من حوادث سنة (٤١٧) وهو قول ابن الأثير في الكامل : « في هذه السنة كثر تسلط الأتراك ببغداد فأكثروا مصادرات الناس ، وأخذوا الأموال حتى إنهم قسطوا على الكرخ خاصة مائة ألف دينار ، وعظم الخطب ، وزاد الشر واحترفت المنازل ، والدروب ، والأسواق ودخل في الطمع العامة والعبادون ، فكانوا يدخلون على الرجل ،

فيطلبونه بخائنه كما يفعل السلطان بمن يصاديه ، فعمل الناس الأبواب على الدروب ، فلم تغن شيئاً ، ووقعت الحرب بين الجند والعامّة ، فظفر الجند ، ونهبوا الكرخ وغيره (٧) »

وقام أمر الشطّار والعيّارين (٨) هو أحد أشكال التمردات الشعبية التي قامت نتيجة تفسخ اقتصادي - سياسي ، نجم عنه فساد اقتصادي عام ، عانت منه الطبقات الفقيرة ما عانت . وتعود بوادر ظهور فئة الشطّار والعيّارين إلى الحرب التي دارت رحاها بين الأخوين الأمين والمأمون ، إذ وقفت جموعهم منافعاً عن الأمين . كما أنها حازت رضا العامّة بمقاومتها الأغنياء ، وكبار التجار وهم من الفئات المستغلة . ولكن هذه الحركة الشعبية انحرفت في أحليين كثيرة عن مقاصدها ، فطالب بشرها العامّة ، متعاونة مع بعض قواد الجيش ، أو الوزراء . ونقطع من أحداث سنة (٢٠٩) ما يكشف عن تجاوزاتهم ، وشغبهم إذ قال ابن الأثير : « وفي هذه السنة تجرّبت المتطوعة للامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر وكان سبب ذلك أن فساق بغداد ، والشطّار آثوا الناس أذى شديداً . لا سلطان يمنعهم ، ولا يقدر عليهم لأنه كان يقربهم وهم بطلنته (٩) » . ولعل قصة خلع القادر خير مؤشر على جو الفتن والديساس ، وما كانت تجرّه على الناس من فقر وعوز فقد جاء في الأخبار أنه : « قامت ثورة أريد بها خلع القادر فلم تنجح ، فقتل القادر على مؤنس فطلب أصحاب مؤنس منه أن يخلع نفسه ، فأبى . فخلع وسملت عنه لأول مرة في تاريخ الإسلام ، وشوهد بعد ذلك ، بمأل الصدقة على باب الجامع (١٠) » . وكان من حصيلة هذه الظروف الصعبة حيث غاب الحق ، وانهارت أركان الأمن وأسمه أن انصرفت فئات اجتماعية كثيرة إلى امتنان الكنية والاستجداء ، لأنها أصبحت خاوية الوفاض ، لا تملك ما يسد الرمي ، وصار هم الفرد أن يجد ما يتلقّو به مهما يكن مصدره . وقد شجعت على هذا التحول الاجتماعي فئات مشهورة بالتسول ، وفقت على المجتمع العربي ، ومنها فئة الرّط الذين كانوا يتسولون ، ويحمون المتسولين واللصوص ، ويشرون الشغب نتيجة تكفي مستوى حياتهم المعيشية ، مما حدا بالمعتصم من قبل تكليف قائده عفيف بن غنسة بحربهم ، فانتصر عليهم « وأقام بهم إلى مدينة السلام في الزواجر فجعل بعضهم في خانقين ، وفرق سائرهم في عين زربة والثفور (١١) » . والحديث عن الثفور وسكانها يقودنا إلى استكمال أثر العامل السياسي في

انتشار المكيين ، لأن الثغور مراكز عسكرية نشأت نتيجة الصراع العربي - الرومي الذي بدأ بحروب طاحنة منذ العصر الراشدي واستمر بضراوة أشد فيما بعد ، ولما اتسعت حدود الدولة العربية لم يعد من الممكن أن تترك الحدود الفاصلة بين الدولتين دون حماية فكانت الثغور ، ومقرها ثغر ، وهي « منطقة الحصون التي بنيت على تخوم الشام والجزيرة لصد غزوات الروم ومن ثم يطلق عليها أيضاً اسم الثغور الرومية ... وتبدأ هذه المنطقة من طرسوس في كليكيا ، وتمتد على حدود طوروس إلى مَظْطية ، ثم الفرات ، وهي تحمي إقليم العواصم الذي على الحدود من غارات الأعداء^(١٢) . وتكسم الثغور إلى قسمين : ثغور الشام وتشمل : طرسوس ، أذنة المصيصة ، عين زربة ، الكنيسة ، الهارونية وثغور الجزيرة وأولها : مرعش ثم الحنث ، وحصون متتابعة إلى ثغر شبمشاط في مَظْطية .

وقد نالت الثغور أفضل رعاية في العصر العباسي ، وكانت أعداد سكانها وأغلبهم من المجاهدين والجنود والمتطوعة تتعاقم باستمرار نظراً إلى ما يحتهل الجهاد في نفوس المسلمين من مكانة ، ولما يجره من غنائم وأرزاق يكسبها المحاربون ، فلا عجب أن كانت منزلة سكان الثغور تثير الإعجاب والتقدير عند أفراد المجتمع ، لأنهم رمز الجهاد ، والتضحية والإباء . وكان يصرف على الثغور من بيت المال ، ويذكر جرجي زيدان « أن نفقات الثغور الشلمية بلغت مائة ألف دينار ، على حين وصلت نفقات الثغور الجزرية إلى مائتي ألف دينار تنفق في وجوه إصلاحها ، ومنها مائة وسبعون ألف دينار تنفق على الأولياء والصعلوك^(١٣) » . ورغم وجود هذه الرعاية والمساعدة السخية فإن اندلاع الحروب بين العرب والروم جرّ على سكان الثغور الكثير من الويلات إذ كانوا عرضة للسلب والنهب ، والقتل . ومن وقائع تلك الحروب وأحداثها ما جاء في حوادث سنة ١٩٠ وفيها « خرجت الروم إلى عين زربة ، وكنيسة السوداء ، فأغارت وأسرت ، فاستغذ أهل المصيصة ما كان في أيديهم^(١٤) » . وهذا واقع جعل بعضهم يطوف مستجدياً الناس بعد تشرد . وعبر الألب عن تلك الواقعة ، فلحق الجاحظ أحد مكتبته من المصيصة الثغر الشلمي المشهور فكان يستجدي الناس مستجراً بأمله البطولية إذ يقول : « من سمع باسمي فقد سمع ، ومن لم يسمع فأنا أعرفه بنفسي ، أنا ابن القتل بن الركان المصيصي المعروف المشهور في جميع

الثغور ، والضارب بالسيف ، والطاعن بالرمح ، سد من أسداد الإسلام ، نازل الملك على باب طرسوس (١٥) .

وقد كان نزوح المروجي بطل مقامات الحريري عن مدينته مثالا بارزا للتشرد والتسول ، فقد هجرها كارهاً عندما احتلها الصليبيون الذين قدموا من جهة بلاد الروم ، فكان يستجدي الناس ، وهو ما ينفك يحن إليها حين الإهل إلى أعطانها فيقول (١٦) :

مروج داري ، ولكن عن كيف السبيل إليها ؟
وقد فسخ الأعداء بها ، وأخسروا عليها
فوالقسي عرت أفسسي حط الذنوب لديها
هراق طرفي شيء مذ خبت عن طرفيها

٢٠ - العامل الاقتصادي :

أثر الواقع السياسي بالدولة العباسية في عصرها : عصر القوة وعصر الضعف في الحياة الاقتصادية تأثراً بالغاً ، فقد رافق عصر القوة ازدهار اقتصادي ، انعكس على ثروة الدولة ، فكانت مصادر جبايتها تزداد ، وتتفرع باستمرار حتى أصبحت كما يذكر جرجي زيدان « ترجع إلى أحد عشر (مصبراً) وهي : الصدقة أو الزكاة ، الجنية ، الخراج ، المكوس ، الملاحات والأسماك ، أعشار السفن ، أخماس المعادن أي المناجم ، المراصد ، غلة دار الضرب ، المستغلات ، ضرائب الصناعة (١٧) » وبعد الخراج أهم مصادر الجباية ، وذلك بسبب سعة المملكة العباسية ، وانصراف الناس إلى العمل وإصلاح الأراضي ، والعناية بالزراعة ، يضاف إلى ذلك أن نفقات الدولة العباسية في عهد القوة لم تكن مرهقة لخزينتها نسبياً ، أحدهما : قلة عدد موظفيها ، والآخر يرجع إلى ما اشتهر به الخلفاء الأوائل من اقتصاد وتدبير . ولما كانت قبضة الخلفاء قوية ، والدولة فتية فإن الفساد الإداري لم ينب بعد في صفوف عيالها فكانت الأموال تجبي وترسل بأمانة إلى بيت المال (١٨) ، ولكن هذا الواقع الاقتصادي المزدهر لم يدم طويلاً ، وسرعان ما تبدلت الأحوال فأصبح الاقتصاد يعاني من عدوى السياسة الفاسدة في عهد الضعف ، إذ قلت الموارد ، وشخت عندما تقلصت مساحة

المملكة العباسية ، بعد أن بترت عن جسم الدولة أجزاء كبيرة في أفريقيا وغراسان ، وحصر ، وفارس . وكان الأثر السني لهذا التقلص يكمن في انخفاض نسبة الواردات ، كما ساهم في تبيد ثروة البلاد ونثرها جشع القادة ، وعبث جباة الضرائب في تحصيلها وتسديدها ، إذ سلخوا مختلف السبل للتملص من إهانتها للخرينة . وكانوا أحياناً يضمنون الأراضي الزراعية إليهم عن طريق الإلجاء ، أو عنوة من أيدي أصحابها^(١٩) . وما لا يختلف فيه اثنان أن الازدهار الاقتصادي لبلاد ما مفوط بنشر الأمن واستتبابه ، من هنا كانت الفتن الداخلية ، والخلافات السياسية وراء تدهور موارد العيش ، ومصادر الرزق ، إذ هجر الفلاح أرضه ، وقلت عنايته بها .

وكان توزيع ثروة الدولة قد أدى إلى انقسام المجتمع إلى طبقتين رئيسيتين : إحداهما مستقلة ، هي طبقة الخاصة ، وتضم عادة الملك وحاشيته من الوزراء وكبار القادة العسكريين ، ومن لف لفهم ، ولتمت إليهم من كبار الإقطاعيين والتجار وبعض الشعراء ، والمغنين الذي ارتفقوا بخدمة الطبقة الخاصة .

أما أخرى : فهي طبقة العامة التي عانت من استغلال الفئة الأولى وجورها كثيراً ، وتضم شرائح اجتماعية متنوعة : من الزراع ، والفلاحين ، وصغار التجار ، والصناع والكادحين^(٢٠) .

وكان التقسيم الاجتماعي السابق قد أدى إلى تباين في أسلوب الحياة والمحيشة ، إذ قامت حياة الطبقة الخاصة على البذخ^(٢١) والإسراف إلى درجة التهور . وحدث ولا حرج عما كان يهدره أفرادهم من أموال طائلة ، أنفقت في بناء المنازل والقصور وما يحيط بها من بساتين غناء وبرك للماء ، وما كان ينفق على الطعام والملابس ، وليلالي المجون والشراب بعد شيئاً كثيراً ، وقد بلغ من بذخ أفراد هذه الطبقة أنهم اتخذوا صحافاً وأطباءً من الذهب والفضة ، وكانت جوائزهم وعطاياهم للشعراء والمغنين لا تعد ولا تحصى . وما الأموال السابقة سوى استقلال ما بعده استقلال . ولا ريب أن ذلك البذخ اقتصر على ما يتمتع به الخلفاء وكبار وذراريهم وقوادهم ومن انتمى إليهم ، وارتبط بهم : وكأئما « كتب على للشعب أن يحدج ليملاً حياة هؤلاء جميعاً بأسباب النعيم ، أما هو فعليه أن يتجرع غصص البؤس والشقاء وأن يتحمل من أعباء الحياة ما بطلاق ، وما لا

يطاق (٢٢) » .

وحقاً كان الشعب يحتمل الكثير من الجأسي فهو نهبة للاستغلال بأشجع صوره وللمصادرة والاحتكار ، مما أدى إلى تعطيل الأسواق ، وإغلاقها ، وهذا ما قاد إلى اختفاء المون أملاً في ارتفاع أسعارها ، وقد « شهدت أسواق بغداد حالات متعددة ارتفعت فيها أسعار السلع وكان للمؤثرات السياسية أثر كبير في ذلك . فكثيراً ما كانت العاصمة تتعرض لموجات من الفتن ، والاضطرابات ، والثورات ، مما كان يؤدي إلى وقوع السلب والنهب ، فتتعطل الأسواق ، وتزداد أحوال العامة سوءاً ، حتى تصل إلى حد المجاعة ، وأكل لحوم الحيوانات المحرمة والجيف (٢٣) » وقد زادت الكوارث الطبيعية الأمر عنناً ، فغالياً ما كانت أسرهم الجراد تحط على الناس كالبلاء ، مخلفة الدمار والخراب ، وكم أغرقت الفيضانات الطاغية ، والسيول العارمة من أناس وأنعم ، وأتلفت من محاصيل ، ولا يقل ضرر الجرائق وموجات الجفاف المتلاحقة ، وضربات الصقيع الموجهة في إتلاف موارد الناس ومصالح قوتهم عن الأضرار التي مرت ذكرها بنا من قبل وقد لمسنا أثر ذلك بيناً في شكوى المكدين الأعراب من ذلك قول أحدهم : « قُلْ الثَّيْلُ ، ونقص الكَيْل ، وعَجَفَت الخَيْل ، والله ما أصبحنا ننْفَخُ في وُضْج ، وما لنا في الديوان من وشمة ، وإنَّا لعيال جَرَبَة ، فهل من معين - أعانه الله - يعين ابن سبيل ، وينضو طريق ، وقُلْ سنة (٢٤) » .

ومما سبق نتبين أن الفساد الاقتصادي كان ثقیل الوطأة على عاتق الطبقات الشعبية فكان لا يذ ، والحال كذلك من حدوث ثورات وحركات شعبية تقاوم واقعها فكانت ثورة الزنج (٢٥٥ - ٢٧٠) وثورة القرامطة ، وحركات الشطار والعيارين ، وإلى جانب هذه الثورات وجدنا فئات اجتماعية أخرى تلجأ إلى الاستجداء والمذلة ، والاحتیال متخذة ذلك أسلوباً لها في العيش ، ومنها فئة المكدين في العصر العباسي

٣ - العامل الديني :

ولا يمكن لأحد أن ينكر أهمية الأسباب الدينية في انتشار الكدية ، فقد استغل المكدون الوازع الديني عند أفراد المجتمع ، وظاهر ذلك في الإنساب الذي

عبر عن حياتهم وفي طريقة استجدانهم ، ومن ذلك قول السروجي مصوراً هذا المنحى عندهم : « الحمد لله المُبتدِيء بالافضال ، المُبدع للنوال ، المُتَرَبِّب إليه بالسؤال ، المُؤمِّل لتحقيق الآمال ، الذي شرع الزكاة في الأموال ، وزجر عن نهر السؤال ، ونذب إلى مواساة المُضطر (٢٥) » .

ومن المعروف كما نعلم ، أنَّ المجتمع العباسي ضمَّ خليطاً جنسياً ودينياً ، وأنَّ بعض المذاهب والأديان كانت تعد التسوّل والاستجداء جزءاً من عقائدها مثل : البوذية والبراهمية . وقد جاء على لسان الجاحظ ما يوضح بعض ذلك فقال : « حدثني أبو شعيب القائل ، وهو صُفْري ، قال : رهبان الزنادقة سيّاحون ... قال : ويسبحون على أربع خصال : على القدس والطهر ، والصديق ، والمُسْكَنَة فأما المُسْكَنَة فأن يأكل من المسألة ، ومما طابت به أنفس الناس له ، حتى لا يأكل إلّا من كسب غيره الذي عليه غُرْمَةٌ وَمَأْمَعُهُ (٢٦) » وقد أشار كريستسن (٢٧) إلى أن بعض زُهاد النصرانية في عهد الساسانيين كانوا يعيشون على الكدية ، كما اعترف بوزورث في كتابه « الإسلام في العصور الوسطى » بأن بعض الأخيرة كانت تدفع الرهبان ، وعلاميذهم إلى استجداء قوتهم من القرى المجاورة (٢٨) . ويدعم هذه الفكرة ما نجده في معجم « لاروس » حيث نَتَبَيَّن أنَّ مَنْ بين الرهبان والراهبات فئة كانت تعيش على المسألة والاستجداء (٢٩) .

٤ - عوامل متفرقة :

يضاف إلى ما سبق من عوامل في نشوء الكدية ، وانتشارها طائفة أخرى من الأسباب المتنوعة ومن بينها : أنَّ مهنة الكدية مريحة ، ولا تحتاج إلى جهد أو رأسمال . وقد أوصى السروجي ابنه قائلاً : « ولم أرَ ما هو يارِدُ المغنم ، لذِيذِ المطعم ، وافي المكسب ، صافي المشرب إلّا الحرفة التي وضع ساسان أساسها ، ونوع أجناسها ... إذ كانت المتجر الذي لا يبور . ، والمنهل الذي لا يغير (٣٠) » . وقد أورد الجويري * محاوراة دارت بينه وبين أحد المكيين ، تكشف عن تواليهم ، وامتهان ماء الوجه فقال : « فقلت له : لو فتحت لك دكاناً مرّاز كان خيراً من هذه الحرفة . فقال : إذا كان تاجر أو سفلر وكان رأس ماله خمسة آلاف دينار كم يقع مكسبه في كل يوم بطّال عمّال ؟ فقلت : لعله يكسب نصف دينار . فقال :

أنا يقع لي في كل يوم عمال بطل خمسة أو عشرة أو أكثر ، وأي شيء أعمل أنا بالمكان مع أن التاجر لا يخلو من الخسارة في بعض الأوقات ، ويكون عليه كلف ، فصنعتي ربح بلا خسارة^(٣١) » وفي هذا القول ما ينم عن انسحاق الشخصية الاجتماعية وانتهائها آنذاك .

تلك بإيجاز هي العوامل التي ساهمت في انتشار الكدية والمكدين ، فخلفت مجتمعاً خاصاً سيتبين القارئ ملامحه من خلال حديثنا عن مجتمع المكدين .

○ ب - مجتمع المكدين :

ليس بين ألدينا ما يشفي الغليل عن مجتمع المكدين . والكتب التي حدثتنا عن أخبارهم وأحوالهم قليلة ، وقد اخترمت يد الضياع بعضها . ويأتي في طليعة هذه الكتب المفقودة كتاب الجاحظ « حيل المكدين^(٣٢) » الذي لو وصلنا لكان قد أغنى وأفاد كثيراً .

ورغم هذا الشح سنحاول تحديد أطر هذا المجتمع ولامحه في ضوء ما وصلنا من معلومات ، وما استخلصناه من النصوص الأدبية . إذ يتبين لنا أن المدن كانت تعد مراكز استقطاب لتجمعاتهم ، ومنها كانوا يقصدون الأماكن العامة للكدية - إلى جانب تطوافهم على المنازل - وكانت المساجد من أشهر الأماكن التي كانوا يقصدونها ، وقد عرفت بعض فئاتهم بالكدية فيها ، ونذكر منهم : المكي ، المفلل الكان . فقد قامت حيلة المفلل « بأن يقوم رفيقان بترافقان ، فإذا دخلا مدينة قصدا أنبل مسجد فيها ، فيقوم أحدهما في أول الصف ، فإذا سلم الإمام صاح الذي في آخر الصف بالذي في أول الصف : يا فلان ، قل لهم . فيقول الآخر : قل لهم أنت ، أنا ايش ، فيقول : قل ويحك ، ولا تستج . فلا يزالان كذلك وقد علقا قلوب الناس^(٣٣) » . وقد روى الجاحظ عن أهل عصره أن السؤل كانوا « يمدون أعناقهم للجمعة ينتظراً للصدقة والفائدة في أمور كثيرة ، وأسباب مشهورة^(٣٤) » وعندما وصل المقدسي إلى شيراز أثار انتباهه فيها عدد المكدين ، وخاصة في أيام الجمع فقال : « ولا تسمع الخطبة من صياح السؤل^(٣٥) » ويوقوف المكدين على أبواب المساجد في الجمع والأعياد رغبة في جمع الصدقات من المشاهد التي لم تندثر ، فما زالت منتشرة حتى يومنا

هذا .

ولم يكن المكنون ينطلقون إلى المساجد فحسب ، وإنما نجدهم يغشون الأسواق والساحات العامة يستجدون فيها ، ويستأنون الناس بألعابهم وهراش حيواناتهم . وتعد الجسور من بين معالم المدن التي كانوا يتخذونها مكاناً للكعبة ، ومما جاء في حديث التنوخي عن بغداد « أنه كان بها في طرفي الجسر سائلان أعميان ، يتوسل أحدهما بأمر المؤمنين علي عليه السلام ، والآخر بمعاوية ويتعصب لهما الناس ، وتجنبهما القطع دارة (٣٦) » .

والشائع في حياة المكدي ، والغالب على طبعه ألا يستقر في مكان دائم ولا يحضنه بلد ، يدور مع الفلك حيثما دار . وقد روى أحد التجار عن مكدي كان يقطع الأرض ، لا بكل ، ولا يمل فقال : « كنت بالآبله أريد الخروج إلى البحر ، فرأيت سائلاً بباب الجامع فصيح اللسان ، مليح المسألة ، فرققت له ، وأعطيته دراهم صالحة وخطفت في الوقت إلى عُمان ، فأقمت بها شهوراً ، ثم قضى لي أن مضيت إلى الصين فدخلتها سالماً فإذا أنا يوماً أطوف ، فإذا الرجل بعينه قائماً في السوق يتصدق فتأملته ، فعرفته ، فقلت له : ويحك ! أسائلاً بالآبله ، وسائلاً بالصين ؟ فقال : قد دخلت إلى هذا البلد ثلاث دفعات ، وهذه الرابعة لطلب المعيشة ، فلا أجد لها إلا من الكعبة ، فأرجع إلى الآبله ، ثم أرجع إلى ههنا (٣٧) » .

ولكن قصماً آخر من المكدين أثر الكوث على التطواف ، فعاش عمرو مديداً بكدي في مدينة معرنة فلا يبرحها ، قائماً بما يناله . ومن قبيل النادرة التي تسلط الضوء على هذا ، أنه كان بأصفهان « رجل أعمى يطوف ، ويسأل . فأعطاه مرة إنسان رغيفاً ، فدعا له ، وقال : أحسن الله إليك ، وبارك عليك ، وجزاك خيراً ورد غريبك . فقال له الرجل : ولم تذكرت الغربة في دعائك ، وما علمك بالغربة ؟ فقال : الآن لي ههنا عشرون سنة . ما ناولني أحد رغيفاً صحيحاً (٣٨) » .

ولو تسامنا عن طريقة استجدانهم لتبين لنا أن المكدين ينتشرون فرادى ولكننا قد نجد بينهم من ينطلق في جماعات صغيرة ، ويرجع هذا الأمر برأينا إلى سببين أحدهما : أن بعض الحيل التي يكون بها تحتاج إلى أكثر من شخص في تنفيذها ، وقد مرت بنا نماذج من فئاتهم في المساجد ويضاف إليها زكيم

المكافيف والمخاطراني .

وثانيهما : يرتبط بأسباب أمنية ، خشية تعرضهم للسلب والنهب . وقد انتقلت الكدية الجماعية من حيز الواقع إلى عالم الألب كالذي نجده في المقامة الساسانية لبديع الزمان الهمذاني ، وسائر مقامات الحنفي إذ كان بطلها يكدى مصطحباً كوكبة من الرجال ، وكلهم صاحب باع طويل في هذا الفن .

وما دمنّا نتحدث عن مجتمع المكدين فلا بُدّ أن يعترضنا السؤال التالي وهو : هل عرف هذا المجتمع نظاماً للتلمذة ، وهل كانت لأعضائه مراتب ودرجات ؟ وقيل الإجابة عن ذلك التساؤل نقول : إن بعض الفئات والتنظيمات الاجتماعية التي عرفت في العصر العباسي قد اتخذت نظاماً متسلسلاً لأفرادها^(٣٩) . وكان مجتمع المكدين قد نهض أيضاً على جملة من الأسس التي نظمت علاقة أفرادهم ببعضهم وإن كانت للمصادر تضّرّ علينا في إيضاح هذه الناحية إلا أننا ننقل ما وجدناه في كتب الألب من شفرات متفرقة ، عسى أن تكتمل بها صورة مجتمعهم ، ومن تلك الشفرات ما ذكره الجاحظ عن موقف تعليمي قام بين مكدين فقال : « سمعت شيخاً من المكدين ، وقد التقى مع شاب منهم قريب العهد بالصناعة فسأله عن حاله فقال : لعن الله الكدية ، ولعن أصحابها ... ما أخسها ، وأقفلها ! إنها ما علمت : تخلق الوجه ، وتضع من الرجال ، وهل رأيت مكدياً أفلح ؟ قال : فرأيت الشيخ وقد غضب ، والتفت إليه فقال : يا هذا أقلل من الكلام ، ثم التفت فقال : اسمعوا بالله يجيننا كل نبطي قرنان ، وكل حانك صفعان : وكل ضراط كشخان^(٤٠) » والمحاورة بينهما أطول من ذلك ، انطلق فيها الشيخ على سجيته ، يبرز محاسن الكدية ، ويكشف أسرارها حتى وثب الشاب فقبل رأسه قائلاً : « أنت والله معلّم الخير ، فجزاك الله عن إخوانك خيراً^(٤١) » وهذه التلمذة قامت على المصادفة ، ولكثرتها أحياناً تأخذ طابع التدريب واكتساب الخبرة عن طريق المصاحبة في السفر ، كالذي نجده عند المشعبه منهم إذ كان يحتال للصبي ، فيصنع له عاهة ويصطحبه في رحلته إلى أماكن مختلفة يكدى وإياه فيكتسب الصبي منه فنون الاستجداء ، وقد أشار القنوي إلى ظاهرة التلمذة عندهم فأورد على لسان أحدهم هذه العبارة « قال لي بعض المكدين ببغداد عن شيخ لهم أمير ، وعظمت حاله حتى استغنى عن الشحذ . فكان يعلمهم ما يعملون^(٤٢) » مستهيناً بتجاربه في الحياة ومواقفه التي يستفاد منها كثيراً .

وغالباً ما كان يلبس هذه الظاهرة التعليمية وجه قدر ، وطقوس نبيلة مظلمة ولا سيما فيما يخص تلمذة الأهلاد فإلى جانب الاستجداء نجد كبار المكدين ، يخدعون الأطفال ، ويكرهونهم على تعاطي مادة مخدرة . باسم الفتوة أحياناً . ثم يلوطنهم وكان الجويري قد عقد فصلاً عن جماعة منهم اشتهرت بخداعها للأطفال ، عرف أفرادها باسم « أصعاب النملة المسلمانية » حيث يشترك أكثر من شخص في موقف تمثيلي مدبر بقرّ وإمعان للوصول إلى بغيتهم^(٤٧) .

ذلك ما عرفناه عن نظام التلمذة عند المكدين ، أما مراتبهم وتسلسلها فلا نملك ما يسعفنا في معرفتها بدقة ، ولكننا نذكر ما عثرنا عليه فنجد من بينهم البهاليل وهم رؤساء المكدين ، وكذلك العريف والكاخان فقد ذكرهما خالويه المكدي دون توضيح آخر^(٤٨) ، ويفهم من سياق حديثه أنّ الأئني منهم يقوم على خدمة الأعلى رتبة .

ومن بعض الملاحح الأخرى لهذا المجتمع نذكر ما عرف عن ألبسة أفرادهم وأزيائهم فالمخطرواني : « يأتيك في زي ناسك^(٤٩) » أما المكي فهو : « الذي يأتيك ، وعليه سراويل واسع مبيقي ، وفيه تكة أرعنبة قد شدّها إلى عنقه^(٥٠) » ويتكوّن لباس زكيم الحبشة : « من مراعاة صوف مضروبة مشقوقة من خلف وقدام ، وعليه خف ثغري بلا سراويل^(٥١) » وذكر المقدسي أيضاً أنّ المكدين في شيراز يلبسون الطياليس^(٥٢) ، ومن ألبستهم الأخرى : المرقعة والصقاع ، ونلاحظ أنّ هذه الألبسة تتصف بتميزها وإثارتها الانتباه ، وقد حافظ كثير من الشعاذين على طريقة لباسهم حتى اليوم ويسعفنا في هذا المجال وصف الباحث أحمد الصراف للباس وحاجات أحد المكدين الدراويش الذين التقاهم في بغداد نستدل به على مدى التشابه والتقارب في لباس المكدين بين الماضي والحاضر فقال : « للدرويش لباس خاص ، وبزة غريبة هي أحجوبة من العجائب ، ومنظر فطيع يستوقف الناظر إليه فيدهشه ... يتكوّن لباس الدراويش من قلنسوة طويلة من اللبد الأبيض ضاربة إلى صفرة موشجة بأيات قرآنية ، ومطرزة بأبيات فارسية تقوسطها طرة كتب فيها « بنده علي » أي : مملوك علي بن أبي طالب وتحت هذه القلنسوة شعر طويل مسترسل كالجدائل على كتفيه ، فوجه أشعث أغبر قد التصقت في أسفله لحية طويلة تنته هي أشبه شيء بالمخلاة و من ثوب

خلق فوقه جلد طويل من جلود النمر أو الذئب أو الخراف (و) من جراب فيه أنواع من الحاجيات الصغيرة كالإبرة والخيط والمقص (؟) من صرة فيها أنواع الحشيش والأفيون (و) من قنوم ذات حدين منقوشة عليها أبيات فارسية ، وكلملت مأثورة لأكابر المرشدين منهم (و) من هراوة ذات تعاريج وعقد (و) من كشكول أسود يرفعه بيده اليسرى (و) من سلسلة من النحاس (و) من قرن طويل من قرون الجاموس أو الثيران ينفخ فيه كالبلوق مع رفاقه وأخذانه أثناء الاجتماعات ، ولا سيما حين يجتمعون للعزاء والمأتم (و) من حبل طويل قد عُلقت فيه التلنم والأدعية ، وأنواع الخرز والحجارة والودع^(٤٩) . فما ذكره الصراف قريب الشبه بما مر بنا ويزداد ذلك وضوحاً عندما نذكر أدواتهم التي عرفت منذ القديم وهي : الشلّاق ، والمكاز ، والكراز ، والجراب والمخلاة ، والشقيل^(٥٠) .

وتكملة للإيضاح جوانب مجتمع المكدين نعرّج على ذكر ما جاء في وصف منازلهم ، وهنا لن نجد وصفاً شافياً لها ، إذ اتخذ بعضهم من الخانات أو الطرقات والمساجد مبيتاً لهم ، كما جنح بعضهم إلى دور العهر والمواخير^(٥١) ومال آخرون إلى المصاطب التي تعد مسكناً جماعياً لهم ، ويستشف من المقامة الصوبية للجويري أن ملكيتها لا تعود للفرد بل هي لجميع المكدين فقال : « ليس لها مالك معين ولا صاحب مبيت ، إنما هي مصطبة المؤيدين ، والمُدرّزين ، ووليعة المُشققين والمجلّون^(٥٢) » . ويبدو أن ظاهرة سكن المكدين في المنازل الحقيبة ظاهرة عالمية فقد ذكر المؤرخ الفرنسي صوفيل أن المكدين في فرنسا كانوا يسكنون في أقبية ومما جاء في وصفه لأحدهما قوله : « ها هو ذا مكان واسع غير منتظم ، أرضه ملأى بالوحل ، جوّه مفعم بأخبث الروائح ، ولا يُدّ للوصول إليه من الهبوط في منحدر طويل متعرج فإذا دخله الإنسان شعر أنه دخل علماً آخر بعيداً عن دنياه التي كان فيها^(٥٣) » وفي حالات نادرة يكون منزل المكدي غير ذلك تلمحاً كقول الجويري عن دار أحدهم : « ثم دخلنا إلى دار حسنة ، فنظرت فيها بسطاً ، وأواني تصلح أن تكون لبعض السعداء^(٥٤) » ثم يسترسل في وصف أثاثها وخدمها ، وما تحويه من أساليب الرفاه . وربما ارتبط هذا التفاوت والتمايز بينهم بثروة المكدين من جهة وبأصولهم وخلفياتهم الاجتماعية من جهة ثانية فماذا نعرف عن أجناسهم ؟ .

○ ج - أجناس المكدين :

ينتمي المكدين إلى أجناس بشية شتى ، ومثل هذا الانتماء بشكل خلفية اجتماعية ، كما أيّه يقف وراء تبليغ أساليب المكدين وطرق احتياليهم وطبيعة حياتهم فالمتمسول الهندي لم يكن يعتمد على الحيلة كداعتماده على الفصاحة والبلاغة ونقيض ذلك ما يصنعه المكدي الأعجمي الذي حرم البلاغة فاستعاض عنها بالحيل الجسدية واختلاق الآفات المرضية والتتجيم والطب . وقد كان الجاحظ قد دون لنا حديث خالد بن يزيد أو خالويه المكدي ، فعرّفه بأنه مولى بني المهلب^(٥٥) ، وهذا يشير إلى أعجميته ، وكان الدكتور طه الحلجوي قد ذهب إلى أن خالويه ينتمي إلى أصل هندي معتمداً على جملة قرائن استنتجها من قول خالويه لابنه : « ولو كنت عندي مأموناً على نفسك لأجيت الأرواح في الأجساد وأنت تبصر^(٥٦) » فالحديث عن الروح وغوامضها ، والسحر وطقوسه ، والكيمياء وخصائصها هو أقرب ما يكون إلى عقلية الهنود من سولاهم^(٥٧) ونحن نعلم أن الزط^(٥٨) . وهم من الشعوب الهندية . يشكلون عدداً كبيراً من المكدين وشهرتهم في هذا المجال تملأ الأفاق ، وينكر أنهم هاجروا إلى إيران أولاً ، ثم دخلوا المجتمع العربي الاسلامي ، وكان وضعهم المعيشي سيئاً للغاية ، يضاف إلى ذلك حياتهم القائمة على التجوال والتشرد . ولكن ما يحسن ألا تفوتنا الإشارة إليه هو أن الزط قد اختلطوا بسولاهم من الشعوب فيما بعد فلم تعد كلمة زط تدل على الانتماء الهندي الصرف ، وقد نبّه إلى هذا البلاغري (٢٧٩ - ٣٠٠) حين أشار إلى أن بعض اللصوص والمجرمين كانوا يستترون في منازل الزط فقال : « أتى الحجاج بخلق من زط السند ، وأصناف مقل بها من الأمم معهم أهلهم وأولادهم وجواميسهم ، فأسكنهم بأسفل كسكر ... فقلّبوا على البطيحة ، وتسلطوا بها ثم أنه ضوى إليهم قوم من أتباع العبيد ، وموالي باهلة وخولة محتد بن سليمان بن علي وغيرهم^(٥٩) » ولهذا السبب كان قول ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨) عن الزط : « هم قوم من أخطأ النفس^(٦٠) ولو رجعنا إلى حديث خالويه المكدي لوجدناه يكشف النقاب عن طائفة من أسلم المكدين ، تظهر عجمتها جلّة ومنها « اسمع فقل المنزه ، بنجويه شعر الجمل ، وعمر القوقل ، وجعفر كردي وكلك ، وقرن ايره ، وحمويه عين الفيل ، وشهران حمار أوب ،

وسمويه^(٦١) « فهذه الأسماء يمكن أن تنتمي إلى أصول فارسية وسريانية ، وقد ورد في بئمة الدهر قول أبي دلف الخزرجي^(٦٢) :

ومنا الشيخ هفصويه ويحيى وأبو زكير
وهذه الأسماء التي ذكرها أبو دلف ل « قوم نبط ، وعجم لا يتكلمون
بالعربية^(٦٣) » وقد انتشرت فئة من المكدين عرف أصحابها ب « البانوان » وهي
لفظة فارسية تعني : يا مولاتي مما يدل على أن أصحابها من الفرس .

ولا بد ، ونحن نتحدث عن أصول المكدين وأجناسهم من أن نشير إلى
استغلالهم فكرة الانتساب ، واتخاذها من وسائل خداعهم واحتيالهم للحصول على
الأعطيات ، إذ نجد المكدي يتقلب في ضروب الانتساب مدعياً أنه من سلالة المجد
والشرف ، وذلك حسبما يقتضيه موقف الاستجداء . وقد انعكست هذه الظاهرة في
أدب المقامات فأبو الفتح الاسكندري لا يثبت على نسب فهو ينتمي مرة إلى هذه
القبيلة وأحياناً إلى أخرى . وذات يوم سأله عيسى بن هشام : « أين منبت هذا
الفضل ؟ فقال : نمطي قريش ، ومهد لي الشرف في بطحائها . فقال بعض من
حضر : ألسن بأبي فتح الإسكندري ، ألم أرك بالعراق تطوف في الأسواق مكدياً
بالأوراق ؟ فأنشأ يقول^(٦٤) :

لن الله عبيداً أجبنوا العمير خيلطها
فهم يمسون أعرا باً ، ويضجبون نبيطها
وإذا كان هذا التمويه والتقلب شعار المكدين الدائم فإنه لمن الصعب أن
يجزم الباحث بأمر أجناسهم وأصولهم . لقد كانت نسبتهم إلى مهنة الكدية أوضح
وأصدق من أي نسبة أخرى .

○ د - أصناف المكدين وحيلهم :

بعد الجاحظ أول من صنفهم ، وذكر بعض حيلهم ، إذ أثبت خمسة عشر
صنفاً للمكدين هي : « الكاغاني ، القرسي ، المشقب ، الفلور ، الكاخان ،
العواء الإسطيل ، المزدي ، المستعرض ، المخطرائي ، البانوان ، المقدسي ،
المكدي ، الكعبي ، الزكوري^(٦٥) » وقد اعترف الجاحظ أنهم أضعاف ذلك العدد ،

وأنة لم يذكر سوى ما جاء في حديث خالويه . وكان البيهقي قد أضاف إلى ما ذكره الجاحظ الأصناف التالية : « المكي ، السحري ، الشجوي ، الذراحي ، الحاجور ، الخاقاني ، السكوت ، الكان ، المفلل ، زكيم الحيشة ، زكيم المكافيف ، المطين^(٦٦) » وعبرة البيهقي التي تتكرر باستمرار مستخدماً فيها كلمة (ومنهم) تدل على وجود فئات أخرى منهم لم تذكر . ولغنى مصدر استعرض أصنافهم وحيلهم هو قصيدة أبي دلف للخزرجي التي أثبت الثعالبي جزءاً كبيراً منها في يتيمة ، أما الجويري العالم الدمشقي المعروف فقد أضاف اللثام عن حيلهم وهناك أستاذهم في كتابه المعروف ب « المختار في كشف الأسرار » ويمكن الاستفادة عادة من قصيدة صفي الدين الحلي الساسانية ، ومن بابة « عجيب وغريب » لابن دانيال في هذا المجال .

وسنحاول هنا إعطاء القارئ فكرة عن تلك الأصناف وحيلها مقارنين بينها وبين نظائرها في مجتمعات الغرب إذا وجدنا إلى ذلك سيلاً كي تتكون لدينا صورة كافية عن عالم الكدية والمكدين وقد أوردها منقولة بنصها عن شرح الجاحظ وما جاء عن البيهقي فيها :

○ ١ - الكاغاني :

يقول فيه الجاحظ هو : « الذي يتجنن ، ويتصارع ، ويريد حتى لا يشك أنه مجنون ، لا دواء له لشدة ما ينزله بنفسه ، وحتى يتعجب من بقاء مثله على مثل علته » وجاء شرحه مرة ثانية في كتاب الحيوان : « هو اسم الذي يتجنن أو يتفالج فالج الرعدة ، والارتعاش . فإنه يحكي من صرع الشيطان ، ومن الإزباد وتم النهضة ما ليس يصدر عنهما ، وربما جمعهما في نقاب واحد ، فأراك الله تعالى منه مجنوناً مفلوجاً يجمع الحركتين جميعاً ، بما لا يجيء من طباع المجنون^(٦٧) ولا يختلف شرح البيهقي عن ذلك . وفي أوروبا نجد نماذج من هؤلاء تكاد حيلهم تطابق حيل الكاغان والقرسي^(٦٨) .

○ ٢ - القوسي :

هو : « الذي يعصب ساقه وزراعه حصباً شديداً ويببت على ذلك ليلة فإذا تَوَرَّم ، واختنق الدم مسحه بشيء من صلبون ودم الأخوين^(٩٩) وقطر عليه شيئاً من سمن ، وأطبق عليه خرقة ، وكشف بعضه ، فلا يشك مَنْ رآه أَنَّ به الأكلة أو بنية شبه الأكلة » ولا يختلف شرح البيهقي عن شرح الجاحظ في هذا المجال .

○ ٣ - المشعب :

هو : « الذي يحتال للصبي حين يولد بأن يعميه أو يجعله أعسم أو أعضد لئسأل الناس به أهله ، وربما جاءت به أمه وأبوه ليتولى ذلك منه بالفرم الثقيل لأنه يصير حينئذ عقدة أو غلة .

○ ٤ - الكاخان :

« وهو الفلام المكذي إذا واجر وكان عليه مسحة من جمال ، وعمل العاملين معاً » .

○ ٥ - الفلور :

هو : « الذي يحتال لخصيته حتى يريك أنه أتر ، وربما أراك أن بهما سرطناً أو خراجاً أو غرباً ، وربما أرى ذلك في دبره بأن يدخل فيه حلقوماً ببعض الرلة ، وربما فعلت المرأة ذلك بفرجها » والجاحظ والبيهقي يتفقان في تعريف الفلور ، ولكن البيهقي يسميه « الفيلور » وحيلته تتطابق وحيلة الحاجور .

○ ٦ - العواء :

« هو الذي يسأل بين المغرب والعشاء ، وربما طرب إن كان له صوت

حسن وحلق شجتي .

○ ٧ - الأسطيل :

« هو المتعالي إن شاء أراك أنه منغفس العينين ، وإن شاء أراك أنيها ماء وإن شاء أراك أنه لا يبصر للخسف ولريح السيل » ويضيف البيهقي إلى هذا الصنف زكيم المكافيف .

○ ٨ - المرزدي :

قال عنه الجاحظ : هو « الذي يدور ومعه بعض البيهملات ، ويقول هذه دراهم قد جمعت لي في ثمن قطيفة ، فزيدوني فيها رحمكم الله ، وربما احتمل صيباً على أنه لقيط ، وربما طلب في الكفن » .

○ ٩ - المستعرض :

وهو برأي الجاحظ الشخص « الذي يعارضك ، وهو ذو هيئة وفي ثياب صالحة وكأته قد مات من الحياء ، ويخاف أن يراه معرفة ، ثم يعترضك لهتراضاً ، ويكلمك خفياً » .

○ ١٠ - السحري :

عرّفه الجاحظ بأنه « الذي يبرك إلى المساجد من قبل أن يؤذن المؤذن » وهذا الضرب ممن يقصدون المسجد يشبه شخاذي فرنسا الذين كانوا يلقصون للكنائس فوقفون أطمعها ويطلبون صدقات المصنفين (٧٠) .

○ ١١ - للعكي :

هو المكدي الذي يدخل المسجد فيقول : « أنا من مدينة مصر ابن فلان وجهني أبي إلى مرو في تجارة ومعى متاع بعشرة آلاف درهم فقطع على الطريق وتركت على هذه الحال ، ولست أحسن صناعة ، ولا معى بضاعة ، وأنا ابن نعمة وقد بقيت ابن حاجة » وغالباً ما يلجأ المفلل من المكدين إلى نفس الطريقة والادعاء وذكر المنجد أن شخاذه الغرب « ينحون نحواً كهذا ، ويجتمعون عصابات صغاراً بأثواب ممزقة وقمص قصار ، وقبعات مزدانة ببقع الشحم ، وعلى ظهورهم الأكياس ، يستعطفون الناس ، ويدعون : أنهم سلبوا في الطريق ويسمّون *Les Polissons* وربما تشبهوا بالحجاج الآتين من *Mont - St - Michel* وقد أصابهم الفقر وعضتهم الجوع : ويسمّونهم *Les Coquillards* » (٧١) .

○ ١٢ - الشّجوي :

هو المكدي « الذي كان يؤثّر في يده اليمنى ورجليه حتى يرى الناس أنه كان مقيداً مغلولاً » .

○ ١٣ - الذراريحي :

قيل في تعريفه هو الشخص « الذي يأخذ الذراريح فيشدها في موضع من جسده من أول الليل ، ويبيت عليه ليلته حتى يتقيظ فيخرج بالغداة عرياناً ، وقد تنفّط ، ذلك الموضع ، وصار فيه القيح الأصفر ويصبّ على ظهره قليل رماد ، فيوهم الناس أنه محترق » .

○ ١٤ - الخاقاني :

وهو المكدي « الذي يحتال في وجهه ، حتى يجعله مثل وجه خاقان ملك الترك ، ويسوّده بالصبر والمداد ويوهمك أنه ورم » ويكشف النقاب عن طريقته في ذلك الجوهر فيقول عنهم : « إذا أرادوا أن يجعلوا الأبيض أسود حبشياً أو نوبياً

أو زحجاً يأخذون من حبشيشة الصباغين جزءاً ، ومن القلقند جزءاً ومن الزاج جزءاً ، ومن العفص جزءاً ، ومن عروق الجوز وقشوره جزءاً ، ومن ورق الفرصاد جزءاً ويدق الجميع ناعماً ثم يغمر بماء السماء ويغلى عليه حتى يذهب الربع ثم يدهن بن لبن آدم فإنه يعود أسود ، شديد السواد (٧٢) .

○ ١٥ - السكوت :

وهو الشخص « الذي يوهمك أنه لا يحسن أن يتكلم » .

○ ١٦ - الكان :

« وهو الذي يواضع القاص من أول الليل على أن يعطيه النصف أو الثلث ، فيتركه حتى إذا فرغ من الأخذ لنفسه ، اندفع هو فتكلم » .

○ ١٧ - زكيم الحبشة :

« وهو الذي يتشبه بالفزاة » .

○ ١٨ - المطين :

« وهو الذي يطين نفسه من قرنه إلى قدمه ، ويأخذ البلاذر ، يريك أنه يأكل البلاذر » .

○ ١٩ - البلتوان :

إنه المكدي « الذي يقف على الباب ، ويسأل الحلق ويقول : بانوا . وتفسير ذلك بالعربية يا مولاي ، ويذكر المئجد أن الشاعر أحمد الصافي النجفي قال له

فيها : « إن الأصح في لفظها بينوا ومضامها بالفارسية : منقطع مسكين (٧٣) »
 ولنا نجد لها معنى آخر وردت في قول أبي ذؤيب عن أصناف المكيين (٧٤) .
 ومن قُـلُون أو بـئـو ن ، أو طـيـسَن بالثـمـر
 وجاء في شرحها : « بنون : إذا انتسب إلى الباتوانية وهم الشطّار » وقد
 تكون ذات دلالة على بعض الفرق الصوفية (٧٥) .

○ ٢٠ - المنطراقي :

وهو : « الذي يأتيك في زي ناسك ، ويريك أن بابك قد قور لسانه من أصله
 لأنه كان مؤذناً هناك ، ثم يفتح فاه كما يصنع من يتنائب فلا ترى له لساناً البتة »

○ ٢١ - المقدسي :

هو المكدي : « الذي يقف على الميت يسأل في كفه ، ويقف في طريق مكة
 على الحمار الميت ، والبعير الميت ، يدعي أنه كان له ، ويزعم أنه قد أحصر »
 ويدون لنا الجويري حادثة جرت بينه وبين أحد المكدين فيقول : « ومن ذلك أنني
 رأيت أقواماً على هذه الصفة ، ومعهم معدّ صيرفي ، وعليه قطعة صابون ،
 وشقفة قلن ويزعمون أن رفوفهم توفّي في بعض الساحات ، ويكثرون عليه لأجل
 تكفينه وتجهيزه ، فتبعتهم ، فوجدتهم محتالين ، وقد تحصل لهم جملة من
 المال (٧٦) » .

○ ٢٢ - الكعبي :

هذا الصنف « أخيف إلى أبي بن كعب الموصلي . وكان عريفهم بعد
 خلويته »

○ ٢٣ - الزكوي :

« هو خبز الصدقة كان على سجين أو على سائل » وقد ورد ذكر الزكوري في قول أبي لطف الخزرجي (٧٧) .

ومن زكّر والقوم ال زكوريون في الصدر وعند هذا الحد تنتهي الأصناف التي أوردتها الجاعظ في بخله والبيهقي في محاسنه . أما ما ذكره أبو لطف في قصيدته فإننا سنضطر إلى تصنيقه في مجموعات حسب طريقة الاحتيال التي كان يتخذها مكد وكل جماعة نظراً إلى كثرتها وتشعبها .

○ حيل المكئين بالسحر والكيمياء والتنجيم :

هذه الحيل تمثل عقلية سادت في المجتمع العربي نتيجة اختلاطه بعناصر أعجمية ، وقد شاع في الأزمان أن الكيمياء تحول العناصر الرديئة من المعادن إلى عناصر ثمينة . وأصحاب هذه الحيل من المكئين يظهرون معرفة بخصائص النباتات والمعادن والأحجار ومن فاتهم عند أبي لطف : (الشيشق ، الصحرز ، المفكك ، المفيلك ، من يزرع في الهادور ، المشقف ، حافر الطرس ، البركوش ، البركك ، معطي هالك الجزر ، المقرط ، المصرط ، الحراق ، البراق ، الشكك ، الحكك ، معطي بلح الحجر ، قافة الرزق ، وأهل الفأل والزجر ، من يصل بالنرج والسستور والجفر (٧٨)) وقد كتب الجويري الكثير عن هذه الخرائج ، ولا سيما عن أصحاب التنجيم والفالات ، ومما أوردته في مختاره قوله : « ومنهم : من يخرج الضمائر بالسبين وذلك أن لهم أبواقاً من الشعر تخرج بها الضمائر ، تجمع الحروف فيخرج بها الضمير وذلك أنه يعصب عيني صبي ، ثم يحطه في آخر الحلقة ، ويجعل ظهره إليه ثم يقول : من كان له ضمير فليتكلم ، ويسمى اسمه واسم أمه ، وضميره في أفني حتى يبينه له هذا الصبي . فإذا قال ضميره لمعظم أنشد الشعر إلى البيت الذي فيه حرف من اسمه ويقول للصبي : أعطيك الحرف الذي بعده من البيت الثاني فيقول : ما قلت لك اليوم أعطيك ، فيقول للصبي : يا معظم ظهر اسمه وضميره . فيقول : بين فيقول : اسمه فلان ، ولأيه فلاتة ، وقد ظهر ضميره ، ويصبر حتى أبين له ضميره (٧٩) .

○ حيلهم بالدين :

من أشهر فئات المكدين التي تحتال بالدين : (الميسراني ، المخطراني من نونك ، من بشرك ، المقدس ، من شولس ، العثريون ، المصطبانيون ، القنّاء ، المشدّد في القول ، المرمّد في القصر ، المقنون ، راوي الأسامي ، نافذ السباحات والحلوى والملح ، المدهشم ، الزنكل العفر ، القراء ، أصحاب المقالات ، ذو السمّت الخاشع ، المذائق ، مَنْ يخرج باليابس يوم الفطر ، مَنْ يأوي الشفّات^(٨٠)) « ونلاحظ أنّ أفراد هذا الصنف يكدون بكل ما يرتبط بالدين من تعاليم وطقوس ومذاهب .

○ حيلهم بالعلاج والمداواة :

وقد ذكر أبو دلف منهم (الحزاق ، البرّاق ، الشّثّاك ، الحثّاك ، معطي بلح الاجر ، النطّاس ، السّمّان ، السّنان ، دثّاك للسفوفات^(٨١)) وتكلم الجوبري عن أفراد هذا الصنف من المكدين فقال : « أعلم أنّ هذه الطائفة أكثر مكرّاً وحيلاً من غيرهم ولهم أمور عجيبة ، وهم أجناس كثيرة ، وضروب لا يقع عليها إحصاء ، بل نذكر منهم ما سهل على سبيل الاختصار ... منهم من يتكلم على العقاقير ، وهم أكثر كنباً على الناس ، ومنهم من يتكلم على دواء الدود ، ومنهم من يتكلم على الأدهان ، ومنهم من يتكلم على مرارة الطبع^(٨٢) » .

○ حيلهم بالانتماء إلى التنظيمات الاجتماعية :

ومن أصحابها (البنوان ، مَنْ ربي ، من فتى ، المشقّاع ، من يلز الشورز ، مَنْ حثّن كفيه ، منفذو الطّين ، أصحاب اللحي الحمر ، مَنْ كذّى على كيسان ، النائح المبكي المنشد المطري ، مَنْ ضرب في حبّ عليّ وأبي بكر ، الممرور » ويتبين أنّ هؤلاء قد استغلّوا تعدّد التنظيمات الاجتماعية والأحزاب السياسية فاستفادوا من ذلك في كديتهم .

○ حيلهم بالألعاب ومواقف التسلية :

وأفراد هذا الصنف كثيرون ومنهم : (المراس ، السباع ، القراد ، المنب ، الكابليون ، من يلعب بالجر ، من يمشي على الحبل ، من يصعد بالبر ، من قتل) وقد ذكرهم الجويري في حديثه عن أصناف المكدين الذين التقي بهم فقال في معرض تعدادة « فمنهم الفقراء ، والمدرعون ، وأصحاب القرون والدب ، والذين يؤلفون بين القط والفار (٨٣) » .

○ حيل متفرقة :

وأصحاب هذه الحيل لم يدخلوا ضمن المجموعات السابقة مما اقتضى منا أن نجتمعهم على حدة وذلك لاختلاف حيلهم وتنوعها ، ونذكر منهم : (المكو ، القاص ، المنزع ، المقشع ، الملبس ، المقلس ، نو الملوى ، المبرمك بالعطر ، أصحاب المدرجة الغبراء ، المستعشي ذوو القصعة والمسراد والمكانس ، من شرشر ، المدلج ، سعة الريح (٨٤)) .

○ ه - علاقتهم بالفئات الاجتماعية :

لقد كانت حرفة المكدي تجعله أكثر حاجة إلى الناس ، والتصاقاً بهم ، فهو يعيش على ما تجود به الأيدي ، وتطيب عنه النفوس . ولكن الحرمان الذي كان يتعرض له جعله ينشئ علاقة تعاون وثيق بينه وبين بعض الفئات الاجتماعية ، ودفعه أيضاً إلى مناوئة ومخاصمة فئات أخرى .

وقبل أن نذكر تلك العلاقات المتداخلة لا بد من الإشارة إلى أن العامة وقعت ضحية حيل المكدين . فالمكدي الذي لم يستطع أن يتصدى للسلطة الحاكمة وأعوانها آنذاك جنح إلى استغلال البسطاء من العوام ، وقد ساعده على ذلك ما كانت تعانيه الطبقات الشعبية من إهمال ، وبطالة ، وفراغ ذهني قاتل ، فكانت حلقات العامة تلتف حول قاص محتال ، أو متعبد ممخرق ، أو قائد لب وضارب

ف ، وهي تنشد التسلية والمتعة ، وهؤلاء الفين ذكرناهم من بين فصول المكدين الذين لا يتورعون عن سلب أموال البسطاء بالحيلة والمكر .

ونعود ثانية لنتبع تلك العلاقات التي نشأت بين المكدين وأبناء مجتمعهم ، فنشير إلى التعاون الذي قام بينهم وبين القصاص ممن كانت لهم مكانة كبيرة في نفوس العامة ، إذ اتخذوا من الأساطير والأوهام مادة مسئية لهم . والقاص يخدم المكدي عندما يحث الحاضرين على التصدق والعطاء ثم يقتسمان ما يحصل لهما من المال خلسة وبعيداً عن العيون ، وقد مر بنا أن الكان هو الذي (يوضع القاص من أول الليل على أن يعطيه النصف أو الثلث فيتركه حتى إذا فرغ من الأخذ لنفسه ، اندفع هو فتكلم^(٨٥)) .

كما قام نوع آخر من التعاون بين المكدين والوعاظ^(٨٦) الذين كانوا يتخذون من وعظهم شبكة لاصطياد العامة ويبدو أن هذه الفئات كانت وراء بعض مظاهر الثورة والتعمل الشعبي وإثارة الفتن مما جعل الدولة تبادر إلى منعهم من ممارسة أعمالهم فقد أمر الخليفة عام (٢٧٩ » بالنداء بمدينة السلام ألا يقعد على الطريق ، ولا في المسجد الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر^(٧٨) » وتشير الباحثة السوفيتية أ . تروتسكايا إلى علاقة أخرى ، وتعاون وثيق قام بين المكدين وال دراويش^(٨٨) . أما أوثق صورة للتعاون والترابط فهي تلك التي قامت بين المكدين وشتى ضروب اللصوص والمجرمين ، وقد كشف عن ذلك خالويه حين وبخ ابنه على كسله وتوانيه مشيراً إلى أنه لا يتوانى عن استئصال صناعة الليل أو قطع الطريق في الحصول على الثروة والمال فيقول : سل عني صعاليك الجبل ، وزواويل الشام ، وزط الأجام ، ورؤوس الأكواد وضوءة الأعراب ، وفكك نهر يظ ، ولصوص القفص ، وسل عني القيقانية ، والفطرية وسل عني المتشبهة ، وقبلي الجزيرة كيف بطفي ساعة البطش ، وكيف حيلتي ساعة الحيلة وكيف أنا عند الجولة ؟ ... فكم من ديماس قد نكبته ، وكم من مطبق أفضيته وكم من سجن قد كابدته . لم تشهدني وكرويه الأقطع أيام سندان ، ولا شهدتني في فتة سرنديب ، ولا رأيتني أيام المولتان ، سل عني الكتيفية والخليدية والحربية والبلالية وبقية أصحاب صخر وعصفر ، وبقية أصحاب فاس ، وراس ، ومقلاس^(٨٩) .

وما لا يخفى على أحد أن هذه الفئات التي ذكرها خالويه تعد عريقة في عالم

الإجرام وللصوصية وهذا ما جعل القدماء ينسبون المكدين إلى حركة الشطرنج والعيارين فقال فيهم الخفاجي : « إنهم قوم من العيارين والشطار^(٩٠) » وهو يريد من ذلك ما اتسم به المكدون من عنف وقسوة ولصوصية ، وإن كان هذا لا ينطبق عليهم جميعا إلا أنه يشمل معظمهم .

والوجه الآخر لعلاقة المكدي بأفراد مجتمعه ، ظهر في مواقف الخصم والشجار وبلّتي في طبيعة الفئات التي ناصبها العداء رجال السلطة وولاتهم وإن كان المكدي غير قادر على قلب أوضاع مجتمعه إلا أنه كان يثير الشغب ويلجأ إلى الناس بين العلة مستغلا انتشار الجهل ، كما أن السلطة كانت ترى في انتشار المكدين منقصة لها فكانت تلاحظهم باستمرار ، ولا سيما الأقيام منهم ، فتعنفهم على حياة التسول وتطلب من الأقيام منهم ترك هذه المهنة والاعتماد على العمل الشريف . « ومن كان على شاكلة هؤلاء في فرنسا كان يضرب ، ويغضب ويصاق إلى السجن^(٩١) » وكان انتشار المكدين في باريس قد أدى إلى تفكر لويس الرابع عشر فشكا أمرهم إلى صاحب شرطته ، وغضب لويس السادس عشر لوفرتهم ، وتدخل برلمان باريس سنة ٦٦٢ فقرر طردهم وإعادتهم إلى بلادهم^(٩٢) .

وفي المجتمع العربي نجد المحتسب وهو الشخصية الرسمية المكلفة بتعقب المكدين . فإن رأى « رجلا يتعرض لمسألة للناس في طلب الصدقة ، وعلم أنه غني إما بمال ، أو عمل ، أنكره عليه ، وأتبه فيه . وكان المحتسب يأنكاه أخيرا من عامل الصدقة^(٩٣) »

وقد صورت لنا المقامات جانباً من صلة المكدين بالولاة ، وهي صلة مقت وكراهية ولا يخبر من ذلك ما عرفناه من تقريب الصاحب بن عباد ، وابن العميد لبعض شعراء للكنية لأن هذه المواقف تظل قليلة إذا ما قيست بالشائع من كره السلطة ورجالها للمكدين لدى كل الأمم تقريباً .

وقد نشأ نزاع عنيف بين المكدين والعلماء لأنهم كانوا أدرى من العلة بمواطن التحليل والتحريم في المسألة ، وأصبحهم بحيل وأباطيل المكدين فكلوا يكشفون زيفهم ومعلمهم ، وبلغ من تصديهم للمكدين أنهم وضعوا كتباً تنبه الناس ، وعنفروهم من اضطهرهم ، وبلّتي في طبيعة تلك الكتب التي هتكت أسرار المكدين وكشفت أسرارهم كتب الجويري الذي مر بنا من قبل .

ويبدو أن المكدين قد أخذوا يقرعون العلماء أمام العامة ، ويتفهمون مواقفهم

بالدجل حيناً ، وبالسفينة أحياناً أخرى . وكان أبو دلف الخزرجي قد عبر عن هذا التناحر والخصام فقال^(٩٤) :

إذا ما سَفَرُوا الفشَقَا شَ ذَا العَثْنُونِ وَالزَّجْبِ
لَقِيَهُ بَنُو بَنِي عَارِبٍ مِنْ الْبَنِي سِدْقِ وَالْبَنِي سِرِ
وَحَيِّمِ بَنُو بَنِي بَالَا فِ مِنْ الْفَلَسَا فِ الْفَلَسِي سِرِ

وإذا كان موقف المكدين من العلماء قد اتخذ ذلك الشكل العنيف فإن موقفهم من القضاة كان أشدّ ضراوة وحقدًا . إذ كانوا يرون في القضاة لصوصاً يستولون على أموالهم ، وأموال الناس فقال في ذلك خالويه : « احتال الآباء في حبس الأموال على أولادهم بالوقف ، فاحتالت القضاة على أولادهم بالاستحجار ، وما أسرعهم إلى إطلاق الحجر ، وإلى إيناس الرشد إذا أرادوا الشراء منهم . وأبطأهم عنهم إذا أرادوا أن تكون أموالهم جائزة لصنائعهم^(٩٥) » ونجد في المقامات أبطال الكدية يتعرّضون للقضاة بالذم والتحقير ومن ذلك قول عيسى بن هشام : « كنت بنيسابور يوم جمعة ، فحضرت المفروضة ، ولما قضيتها اجتازني رجل قد لبس دُبَيْتَهُ ، وتحكَّ سُبَيْتَهُ ، فقلت لمصلّ بجنبي : من هذا ؟ قال : هذا سوس لا يقع إلا في صوف الأيتام ، وجراد لا يسقط إلا على الزرع الحرام ، ولصّ لا ينقّب إلا خزائنة الأوقاف ، وكردّي لا يغير إلا على الضعاف ، ونلب لا يفترس عباد الله إلا بين الركوع والسجود ، ومحارب لا ينهب مال الله إلا بين العهود والشهود^(٩٦) » .

ولا عجب أن يكون موقف المكدين من القضاة والعلماء عنيفاً كما بدا لنا ، فقد كان من بينهم مَنْ انتمى إلى حاشية الحاكم المسيّل فكانوا عقله المنفذ وفكره المدير وتجمعهم وإياه رابطة الاستعلاء على الشعب والرغبة في الانتهاز والطمع .

وحديثنا عن علاقة المكدين بمواهم من أفراد المجتمع نكون قد استوفينا الكلام على فنتهم ، وأسباب نشأتها ، وطبيعة مجتمع أفرادها ... الخ . وما نراه أنَّ أهمية هذا الفصل لا تقتصر على الناحية الاجتماعية فحسب ، ذلك أنَّ معرفة مجتمع المكدين تعدّ ضرورة لمن يريد أن يدرس أدبهم ومناحيه ، فما ذلك الألب سوى انعكاس لحياتهم وتعبير عنها . وهذا ما سنتبينه في الفصول القادمة .

هوامش الفصل الثاني

(١) 3 / 1 The Medieval Islamic Underworld

- (٢) المرجع نفسه ١ / ٩ ، ١١ .
- (٣) نقلًا عن (كتاب الظرفاء والشعانون) ص ٨٦ .
- (٤) ينظر العصر العباسي الأول ص ٢٦ - ٤٣ .
- (٥) المجتمع العراقي ص ١٧ .
- (٦) المرجع نفسه ص ٩٠ .
- (٧) الكامل في التاريخ ٧ / ٣٢٥ .
- (٨) انظر المقالة التي كتبها شكري محمود في مجلة الرسالة عن الشطار والعيارين العدد ٧٤١ ص ١٠٠٨ وما بعدها .
- (٩) الكامل في التاريخ ٥ / ١٨٢ ، وينظر حوادث سنة (٥٣٦) فيه ٩ / ٧ .
- (١٠) ظهر الإسلام ٢ / ٤ .
- (١١) فتوح البلدان ص ٣٦٩ .
- (١٢) دائرة المعارف الاسلامية ٦ / ٢٠٣ .
- ★ المصنبة « مدينة على شاطئ جحان من ثغور الشام بين انطاكية وبلاد الشام تكارب طرسوس » معجم البلدان ٥ / ٦٤٥ ، وعين زرية : « بفتح أوله وسكون ثانيه وباء موحدة ... من الثغور قرب المصنبة » معجم البلدان ٣ / ١٣٦ .
- (١٣) تاريخ التمدن الاسلامي ١ / ٢١١ .
- (١٤) تاريخ الأمم والملوك ١٠ / ٩٨ .
- (١٥) المحاسن والمساوي ص ٥٨٠ .
- (١٦) المقامة المكية ص ١٣٥ . وهو في البيت الثالث يقسم بالكعبة .
- (١٧) تاريخ التمدن الاسلامي ٢ / ٧٥ .
- (١٨) ينظر في أسباب زيادة الثروة تاريخ التمدن الاسلامي ٢ / ١٣٢ - ٢١٨ .
- (١٩) ينظر في أسباب اضمحلال الثروة المرجع نفسه ٢ / ١١٩ - ١٦٨ .
- (٢٠) ينظر المجتمع العراقي ص ٢٨ - ٣٧ .
- (٢١) ينظر العصر العباسي الأول ص ٤٤ - ٧٤ والحضارة الاسلامية لتمز ٧ / ٢٠٩ - ٢٦٧ .

- (٢٢) العصر العباسي الأول ص ٤٥ . وقد جاء في الشاهد أصلاً ما يطاق ولا يطاق .
- (٢٣) أسواق بغداد ص ٢٧٤ ، وينظر الفصل الثاني منه .
- (٢٤) الأمازي ٢ / ٩٧ ، والوضوح : اللين ، والوشمة : العلامة ، ويقصد هنا الخط وجرية : الجماعة ، ويريد أنهم متساوون في الكبر ، ونضو : متعب ، وقُل : مهزوم .
- (٢٥) المقامة للصورية ٣١٦ - ٣١٧ .
- (٢٦) الحيوان ٤ / ٤٥٧ .
- (٢٧) إيران في عهد الساسانيين ص ٤٧ .
- (٢٨) *The Mcdieval Islamic Underworld* 1 / 3 - 9
- (٢٩) معجم لاروس : مادة *Mendiqnt*
- (٣٠) المقامة الساسانية ص ٥٧٢ - ٥٧٣ .
- (٣١) المختار في كشف الأصرار ص ٤٩ .
- ★ « عبد الرحمن بن عمر زين الدين دمشقي ، مؤلف عربي درس دراسة علمية مستفيضة ، وعاش عيشة للعالم الجوال في جميع بلاد الإسلام ، حتى بلغ الهند ، ورحل إلى حران عام ٩١٣ وإلى قونية عام ٩١٦ ، ثم قصد بلاط الملك المسعود الأرتلي صاحب آمد وحصن كيفا ... وكتب الجوهري للملك المسعود كتاباً سجل فيه ما خبر من تليس وحيل أولئك الذين ابتلاهم في رحلاته بين الأقوام الرحل والجلالين وأصحاب الكيمياء والصياغة » دائرة المعارف الإسلامية ٧ / ١٦٠ .
- (٣٢) ذكره البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .
- (٣٣) المحاسن والمساويء ص ٥٨٢ .
- (٣٤) حجج النبوة حاشية في الكامل ٢ / ٣٧ ، وينظر إحياء علوم الدين ٢ / ٢٩٥ .
- (٣٥) أحسن التقاسيم ص ٤٢٩ .
- (٣٦) نشوار المحاضرة ٢ / ١٨٩ .
- (٣٧) نشوار المحاضرة ٣ / ٧٨ .
- (٣٨) الإمتاع والمؤانسة ٣ / ٢٨ .
- (٣٩) نصوح على سبيل المثال ما جاء عن تنظيم الفتوة حيث ذكر أن « كل هتي اسمه رفيق ج رفاق ، وأن بين الرفاق صلات متينة بشكل درجي ، ونسبة الواحد إلى الآخر يحتر عنها ب « كبير وصغير » أو تستعمل تعبير الأسرة فيقال : أب ، وابن ... والأعضاء المتصلون بصلة النسب القريب يؤلفون حزباً وبضعة أحزاب تؤلف بيتاً وعلى رأس كل بيت زعيم للقوم ، وعلى رأس المؤسسة كلها يوجد نقيب » انظر المنتقى من دراسات المستشرقين ص ١٩٥ - ١٩٦ .
- ولما للشطار والعيارون فكانت مراتبهم تتسلسل وفق ما يلي : « عفيف ، نقيب ، قائد ، أمير » وكل رتبة تكون على عشرة أشخاص . ينظر مروج الذهب ٣ / ٤٠٣ .
- وقد أشار الصراف إلى أن مراتب الدراويش المكيين كما عرفهم في بغداد هي : « للمنتسب ، المريد ، الدراويش ، المرشد ، الكلندر ، الرند ، البيد » انظر لغة العرب المنة السادسة ٢ / ٨٦ .

- (٤٠) المحاسن والمسلوىء ص ٥٨٠ . والقرنان من لا يفار على عرضه ولاكشخان وتقال بالحاء أيضاً : الديوث وهي معربة .
- (٤١) المصدر الملبق ص ٥٨١ .
- (٤٢) نشوار المحاضرة ٢ / ١٦٧ .
- (٤٣) المختار في كشف الأمرار ص ٥٤ . ٥٩ .
- (٤٤) البخلات للجلجري ص ٤٦ .
- (٤٥) البخلات ص ١٧٣ .
- (٤٦) المحاسن والمسلوىء ص ٥٨٢ .
- (٤٧) المصدر نفسه ص ٥٨٣ .
- (٤٨) أحسن التقاسيم ص ٤٢٩ ، ٤٤١ .
- (٤٩) لغة العرب السنة للسلسلة ٢ / ٨٤ - ٨٦ ، وقد أضفنا الواو بين قوسين للربط .
- (٥٠) الشقاق : شبه المخلاة . والمغاز : عصا يحملها المكدي . والكرزاز : هو كوز صغير ، وقيل هو القارورة . والجراب : وعاء من جلد . والشقبان : بالقلف والكلف « هو ثوب يعطد طيفاه من وراء الحلقين ، والطرفان في الرأس يحش فيه الحشائش على الظهر » لسان العرب : ملادة شكب .
- (٥١) ينظر خيال الظل وتصيليات ابن دلتال ص ١٩٣ .
- (٥٢) المقامة الصوبية ص ٣١٤ ، المقطف : هو الشحاذ الذي يتبع آثار الناس ، وينسب نفسه ثم بكدي ، والمندروز : هو المكدي الذي يصنع المراوح والتعليق ، ويقال للسفلة من الناس : أولاد برزة ، والمشاشق : يطلق ذلك على المكدي الذي يصعد دكة ويصعد آخر على دكة ثلثية ثم يتسلجلان الشمر ، ويقال شمشق الفحل : إذا هبر ، والمصفور إذا صوت ، والمجلوز من المكدين : هو الذي يقرأ فضائل الصحابة فيكدي بها .
- (٥٣) نقلاً عن (الظرفاء والشحاذون) ص ١١٦ .
- (٥٤) المختار في كشف الأمرار ص ٤٨ .
- (٥٥) البخلات ص ١١٨ ، ومعجم الأعياء ١١ / ٤٢ .
- (٥٦) البخلات ص ١٢٥ ، ومعجم الأعياء ١١ / ٤٣ .
- (٥٧) البخلات للجلجري ص ٣٠٧ .
- (٥٨) تنظر عن الرط دائرة المعارف ١٠ / ٣٤٩ ، وفتوح البلدان ص ٣٦٦ - ٣٦٩ .
- (٥٩) فتوح البلدان ص ٣٦٨ .
- (٦٠) الخبر وبيان للمبتدأ والخبر ٣ / ٥٤٦ .
- (٦١) البخلات ص ١١٩ - ١٢٠ .
- (٦٢) بتيمة البحر ٣ / ٣٦٨ .
- (٦٣) المصدر نفسه ٣ / ٣٦٨ .
- (٦٤) المقامة البلخية ص ٢٣ .

- (٦٥) البخلاء ص ١٣٣ - ١٣٨ .
- (٦٦) المحاسن والمساوي ص ٥٨٢ - ٥٨٤ .
- (٦٧) الحيوان ٦ / ٤٦٥ .
- (٦٨) الظرفاء والشحاذون ص ٩١ - ٩٢ .
- (٦٩) دم الأخوين ويسمى القاطر « هو صمغ أحمر يؤدي به من جزيرة سقطرى ، ويسمى الأيدع ، ودم الثنين ، ودم الثعبان . ويقال : إنه لموع شجر كبير ببلاد الهند معروف هناك » نهاية الأرب ١١ / ٣١٧ .
- (٧٠) الظرفاء والشحاذون ص ٦٤ .
- (٧١) المرجع نفسه ص ٩٥ . ومن أشعار هذا الصنف قول أحدهم بالانجليزية :
- « بعدما سرفت ، أصبحت ذاكرتي معطلة
وارتبت فطنتي ، ولم أعد قادراً على الغناء ، والحديث
كما ثلاثت شجاعتني مثلكم ثلاثي مرهي
إن بعض الناس هنا كانوا قد رأوني فرحاً مثل الصقر
أتمنى منكم أن تحفظوا هذه القصة في عقولكم
وإني لو اتق الآن أن أجد بينكم بعض الأصدقاء
وسوف يلتق كل شخص - ولو قليلاً - لما احتاجه
إن مساعدة رجل فقير - وبدون دين - لعمل رائع »
- ننظر مجلة كلية الآداب العراقية العدد الأول ، مقالة شخصية المكدي عند الجاحظ للدكتورة وبيمة طه
النجم ص ٩ .
- (٧٢) المختار في كشف الأسرار ص ١١٦ . وحشيشة الصباغين : نبت تستخرج منه مادة للصبغة .
والزاج : ملح كبريتات النحاس ، والفرصاد : التوت الأحمر والمفص : مادة تقع على الأشجار ، يتخذ
منها الحبر ، والحفوصة : مرارة الطعم والسماق : ثمر حامض على شكل عناقيد فيه حب صغير
يطبخ .
- (٧٣) الظرفاء والشحاذون ص ٩١ .
- (٧٤) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٥ .
- (٧٥) المكتبي من دراسات المستشرقين ص ١٩٠ .
- (٧٦) المختار في كشف الأسرار ص ٥٣ - ٥٤ .
- (٧٧) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٨ .
- (٧٨) أورد الثعالبي تفسير بعض هذه التسميات ضمن قصيدة الخزرجي . « الشبيش : التعاويذ ،
والمحرز : الذي يكتب التعاويذ ، والهادور : كلام الحلقة التي يجتمع عليها الناس للفال ، والمشقف :
هو الذي يكتب الفال بماء النوشادر ، وحافر الطرس : الذي يصنع قوالب التعاويذ والتمايم ،
والبركوش : صاحب الفال الذي يدعي الصمم ، وقرمط : كتب التعاويذ ، وقافة الرزق : هم قوم
يتعاطون التنجيم » .

- (٧٩) المختار في كشف الأصرار ص ٨٦ .
- (٨٠) « المصيراني : إذا كذى على أنه من الثغر ، والمخطراني إذا بلغ لسانه وأوهم أن الدوم قطعوه ، العشويون : المكنون بزي الغزاة ، المصطباتيون : الذين يكونون بحجة أنهم تركوا أهلهم رهائن عند الروم ، القلاء : الذي يدعى أنه كان نصرانياً أو يهودياً فأسلم ، ومثله المقتون ، دهشم : إذا موه بأنه صائم ، الزنكلة العفر : الذين يضمنون الحج ، أصحاب التجافيف : قوم يأوون إلى المساجد ومثلهم الثامولة ، أصحاب الشفاعات : الذين يحملون وطاء للصلاة » .
- (٨١) البزاق : الذي يرقى المجانين ، والشكاك : بائع دواء الفار ، والسيمان : الذي يعطي دواء السمينة للنساء ، والسنان : الذي يعطي دواء الأسنان ، وبكاك السفوفات : الذي يعطي دواء القولنج » .
- (٨٢) المختار في كشف الأصرار ص ١٠٢ .
- (٨٣) المرجع نفسه ص ٤٤ . وقد ازداد انتشار هذا الصنف من المكدين ، فنكر منهم ابن دانيال في عجيب وغريب : المسباح ، مبارك الفبال ، أبو القطط ، زغير الكلبي ، أبو الوحش ، شداقم البلاغ ، ميمون القراد ، وثأب البختياري ، وجراح المنبل .
- (٨٤) « المكوّز : هو الذي يقوم في مجلس القاص حيث يأمر أصحابه بالتصنق على المكوّز ثم يقتسمان المال . والمدرع : الذي يطلب الهزيمة . والمقشع : المكدي الذي يطوف وعينه على الأرض . والمكتسب : المكدي الذي يقاومه الرجل ويأخذ منه أي شيء . والمقلّس : الذي يطوف فجراً للكنيسة . والمستعشي : الذي يدور على أبواب الدروب بين الضاعين . وذو الطوى : الذي يغير الناس . وشرشر : قامر . والمدنّج : الذي يستكين ما يحتاج إليه ثم يهرب » .
- (٨٥) المحاسن والمساوي ص ٥٨٢ .
- (٨٦) المختار في كشف الأصرار ص ٤٤ .
- (٨٧) تاريخ الأمم والملوك ١١ / ٣٤٠ .
- (٨٨) مجلة الاستشرق السوفيتي ، مقالة أ - تروتسكييا عن لغة المصطلح للفناني وموسيلي آسيا الوسطى بالروسية ٥ / ٢٦٠ .
- (٨٩) الخلاص ص ١٢٨ - ١٣٠ ، نهر بط : هو نهر بالأنهواز ، والقفص : موضع تسب إلى سكانه ، وهم من جبال كرمان ، فيهم شدة وقسوة ويطش ، وققان : بلاد قرب طبرستان ، وقطر : موضع قرب البطائح بين البصرة وواسط ، وسندان : مدينة قرب السند قريبة من الديبل ، والمولتان : بلد في الهند ، به صنم تعظمه الهند وتحج إليه ، أما الكتيفية ، والخلدية والعربية : فهي كما يظهر من الفرق العسكرية آنذاك ، وأما صخر ، ومصخر ، وناس ، ورأس ومقلّس : فهم من زعماء اللصوص كما يبدو .
- (٩٠) شفاء الظليل ص ١٠٩ .
- (٩١) الظرفاء والشحاذون ص ٨٧ .
- (٩٢) المرجع نفسه ص ٨٧ .
- (٩٣) الأحكام السلطانية ص ٢٣٥ . وينظر نهاية الأرب ٦ / ٣٠٣ .

الباب الثاني

أب المكين

11

الفصل الأول

تراجم شعراء الكدية

لم يستطع شعر الكدية أن يخلق في الآفاق الواسعة كما خلق الشعر الرسمي ، وهذه سمة فيه نابعة من طبيعة مهنة أصحابه ، واقتصراره في الأغلب على تصوير أحوالهم ، ووصف فناتهم . ولما كانت فئة المكدين من الفئات الاجتماعية الوضيعة في عرف الكثيرين من أفراد المجتمع ، فقد أهمل شعراؤها ، ولم يحفل بهم إلا بعض الأنبياء الذين أعجبوا بهذا النفس الجديد الذي سرى في أشعارهم . ولا ننسى في هذا المجال أن الضغط الاجتماعي المترتب على مهنة المكدين أخذ شكلاً أدبياً فقد روج النقاد للأدب الرسمي ، وفرضوا معايير في الذوق والنقد تعبر عن ذوق الطبقة السائدة التي تنتظر إلى أدب المكدين نظرة دونية واستهجان .

ونحن إذ نقدم للقارئ طائفة من شعرائهم فإننا ننوّه إلى الصعاب التي اعترضت البحث ، وما فرضته علينا من مسار خاص في جمع أخبارهم ، والإشارة إلى أشعارهم . فمن ذلك : ضحالة المعلومات الشخصية المتقنة عنهم في المصادر العربية ، أو تضاربها . وهذه قضية لم ينج منها كبار الشعراء والأنبياء فما بالك بمكد يمد على المجلس مستجدياً ، فيستغرقه الناس ساعة من الزمان ، ثم يتركهم وشأنهم فلا يخلف في أذهانهم سوى انطباع عابر .

وهنا نسجل للصاحب بن عباد الفضل الكبير على عنايته ورعايته لبعض الأنبياء الذين دونوا نتفاً متفرقة عن المكدين ، وبأني في طلبعتهم : الثعالبي

والتوحيدي والتتوخي .. إلخ . وبعد الثعالبي أكثر المؤلفين عنابة بألب الكدية ولكنه أورد نصوصاً شعرية لهم ، وأهم الجانب الشخصي من حياة شعرائهم ، مكتفياً بإيراد مقدمات نثرية ذات طابع منمق ، لا تخدماً كثيراً في تتبع سيرة كل منهم .

وكان علينا أن نبحث عن منفذ آخر نستطلع من خلاله أخبارهم وأحوالهم ، فاتجهنا صوب النصوص الشعرية منقبيين فيها ومتفحصين . ولا ننكر أننا استغلصنا منها بعض النقاط عن كل شاعر ، ولكن ليس بالقدر الذي نطمح إليه ، لأنَّ شعريهم كشف لنا عن صورة واحدة من حياتهم هي الكدية المشوبة بالمجون ، ولم يكشف عن أحوالهم الشخصية ، وربما كانت رغبة المكدي في طمس معالم هويته الشخصية وراء ذلك . فكان لزاماً علينا ضمن الأطر السابقة أن نتجاوز الكثير من الشعراء لأننا نهمل أسمائهم ، ولا سيما في النصوص التي تنسب إلى المكدين علماً دون تخصيص . كما رأينا ضرورة تجلوز بعض الأسماء الأخرى التي قلت المعلومات عن أصحابها واكتفينا بذكر أسمائهم . أما ما أثبتناه فهو يمثل أشهر شعرائهم ، فقد جمعنا ما قيل عنهم من شذرات متفرقة ، ورتبناهم ترتيباً زمنياً ، وذلك بالوقوف عند إشارات زمنية تحدد عصر كل واحد منهم ، وهذا الترتيب غير نهائي فقد تكشف الأيام عن مطومات أكثر دقة مما هو بين أيدينا الآن . هؤلاء الشعراء هم : (أبو فرعون الساسي ، أبو المخفف ، الأحنف العكبري ، أبو لطف الخرجي ، الأقطع الكوفي ، محمد بن عبد العزيز السوسي ، أحمد بن موهدي الهيتي ، أبو المعالي الهيتي ، المعطهر بن محمد البصري) ولما كانت هنالك فئة من الشعراء لم تتخرط كثيراً في الكدية ، بل تأثرت بأصحابها ، فقد اكتفينا بذكر أشهر من تأثر بها عملاً وشعراً وهم : (أبو العيلاء ، ابن الحجاج ، ابن سفيان الهاشمي) .

○ أبو فرعون الساسي :

لحق ترجمة أبي فرعون في كتلب (الورقة) لابن الجراح أوفى من التراجم الأخرى . إذ وقفنا فيها على اسمه ونسبه العربي فهو « الساسي التميمي العدوي من عجمي الزناب ، اسمه : شبيب أعرابي بدوي قدم البصرة . يسأل الناس

بها^(١) » وقيل : بل هو مولا^(٢) . والأرجح أنه كان منهم . وكان يلقب بمسلمان البصرة . ونسبة الشاعر إلى (السلمي) قد تكون إلى الموضع الذي خرج منه قبل سكنه البصرة فقد جاء في معجم ياقوت أن « سلمي قرية تحت واسط^(٣) » ولكن القباء لم يتفقوا على نسبته تلك ، فجد ابن النديم يدعوه في الفهرست^(٤) ب (الشامي) أما التوحيدي فكان يطلق عليه في الأغلب نسبة (الشامي^(٥)) . ونحن هنا أمام الرسم القديم للكلمة تقرأ بأشكال مختلفة ، ولا يبقى بأيدينا إلا ترجيح بعضها . فإن كان أبو فرعون عربياً فمن البعيد أن ي온 من (الشاش) وإن كانت بعض القبائل العربية قد انتشرت واستقرت في تلك المناطق . ونرجح عندئذ إحدى القراءتين إما (الشامي أو السامي) لأنهما من ديار العرب ، وقد يكون الصواب هو (السامي) استناداً إلى ما أورده ابن الجراح في الورقة وابن المعمر في طبقاته .

ولم يكن السامي على وفاق وقبيلته بل كان دائم الشكوى منها ، ويبدو أنه كان عائلة عليها فتصلت من حمله ، فهجأها ، وسكن البصرة يطوف على البيوت مستجدياً ، فهو بذلك نموذج بارز للأصراحي الوافد على المدن الذي يتخذ الكنية مهنة له ، وهو قريب من شخصية الحطينة ، ولو قارنا بينهما في هذا المضمار لبدأ لنا الشامي في كنيته ، وشعره صورة منحطة عن الحطينة ، إذ كان كلاهما يسأل الناس الحافاً ، متخذاً من الهجاء سلاحاً يصب شوائف ناره على من حرمه إلا أن الفرق بينهما شاسع فالحطينة رغم استجدانه الصريح ظل شاعراً (رسمياً) بمعنى ما ، يدور في فلك المثل العليا السائدة ، ويتصل برؤوس القوم فلا نستطيع أن نعهده شاعراً شعبياً كالسامي الذي عاش في قاع المجتمع بين الفئات المتوسطة والمعجمة .

وكنية أبي فرعون تختلف عما عرفناه عند مكذي المدن من حيل وخدائع فمن خلال أشعره لم نجد ما يشير إلى ولوجه باب الاحتيال ، بل كان يستجدي الناس صراحة بموهبته الشعرية ولسانه السليط ، منكراً السامع بفقره ، شاكياً خصاصة أسرته . وقد حاولنا أن نعرف عنها شيئاً بيد أن الذين ترجموا له صمتوا عن ذكرها . وفي هذا المجال نتجسنا أشعره فمن خلالها نتبين أن له زوجاً وأولاداً بينهم ابنتان كانتا تكديان وإياه أهلياً .

وإذا تركنا حياة أبي فرعون جائباً ، وبحشنا عن شعره فإننا نجد ابن النديم

يذكر أنَّ شعره يقع في ثلاثين ورقة^(٧) ، وقد جمعنا منه ما هو قريب من تحديد ابن النديم ، ولكن لا نظن تحديده لشعر أبي فرعون دقيقاً ، فهو بلا ريب أكثر من ذلك ، لا سيما أنَّه شعر مواقف آتية عابرة .

والسَّاسي يدور في شعره حول ذاته ، فارتبطت أغراضه الشعرية بها . فهناك تيار استجدائي يصف فيه حاله ، وخروجه المبكر وفقره ، وما يحصل عليه من هبات وصدقات ، تتخلل ذلك ألفاظ ماجنة ، ومواقف خلّاعية ستمر بنا في دراسة أغراض شعر المكدين ، كما نجد في شعره الهجاء ، وهو مجرد شتائم ، أما المديح فلا نخله كان بارعاً فيه . والواقع أنَّ أبا فرعون لم يكن من فحول الشعراء ، بل كان بدوياً فصيحاً ينظم النظم والمقطعات . والوزن الغالب على نظمه هو الرجز ، وكان يكثر من استعمال المواقف الشعبية ، وينقلها في مواقف شعرية مبسطة كقوله مثلاً^(٨) :

تَقَرَّبُوا وَامْرَأَتِي قَدَامِي لَيْسَ لَكُم لَدَيَّ مِنْ مَقَامٍ
أَنْبِيَا حَمَامٍ فَرِحَ الْحَمَامُ

والطابع البدوي بَيِّن في شعره ، فهو يخلو من التكلف والصنعة ، ويأتي عفواً الخاطر وصوره قليلة قريبة المأخذ . ولا نريد أن نجور على أبي فرعون في أحكامنا ، فقد انطلقنا من خلال ما وجدناه من أشعاره . ولعل الاتصاف يقتضي أن نختم حديثنا عنه بما قاله القدماء فيه ، فمن ذلك قول ابن الجراح عنه : « وكانت له أشعار طريفة^(٩) » وهو قول منصف أكثر من قول ابن المعتز : « وكان من أفصح الناس ، وأجودهم شعراً^(١٠) » فلا اعتراض على فصاحته ، أما تفوقه الشعري فلا نستطيع أن نثبت فيه ، فما وصلنا من أشعاره لا يجيز له هذا السبق ولا تلك المكانة .

○ أبو المخفف :

وأما أبو المخفف فهو وإن كان يعرش في العصر نفسه أي في عصر أبي فرعون إلا أن أخباره قليلة ونادرة . وقد ترجم له ابن الجراح في كتاب (الورقة) ترجمة موجزة قال فيها : « عاذر بن شاكر كان في أيام المأمون ، وبعد ذلك

ببغداد ، وله أشعار في وصف الخبز . وليس بهذا الآخر الذي كان بسر من رأى في أيامنا (١١) »

ومن قول ابن الجراح فتيين وجود شاعرين يحملان الاسم نفسه أحدهما من بغداد والآخر من سامراء . وأن شاعرنا هو الأول ، وعصره متقدم على زمن ابن المعتز وقد حاولنا تتبع أثره في تاريخ بغداد ، ولكننا لم نثر له على ترجمة . ويبدو أن أبا المخفف كان قريبا من قلوب الناس لظرفه وطيبته . فقيل فيه « كان ظريفا طيبا ، شاعرا ، وكان يركب جملا ، وتركب جارية له عمارا آخر ، وتحتها خرج ، ويدور بغداد ، ولا يمر بذي سلطان ولا تاجر ، ولا صانع إلا أخذ منه شيئا مسيرا مثل قطعة أو رغيف أو كسرة (١٢) » .

وشعره الموجود بين أيامنا قليل ، وأغلبه قد ضاع لأن ابن الجراح يقول : إنه قد سمع شعرا كثيرا لأبي المخفف ، ومنه قوله في وصف رغيف الخبز (١٣) :
دغ عتك لومي يا عفتو ل فلت ألقم ما تقول
إن الرغيف مضممة في الناس مطلبه جسيم
لا سيما إن كان ومن ط عروقه عرق نيل
وثلاثمئة من بعده يفتي قواي والخميس
وشعره يمتاز بالسهولة ، ويمكن القول : إنه قريب في سماته من شعر أبي فرعون السامي ، ولا نجد فيما أثبت له مدحاً ، ولا هجاء ، ولا غزلاً .

○ الأحنف العكبري (٣٨٥ - ٤٠٠) :

يعد الأحنف أوفر حظاً من السامي ، وأبي المخفف . فقد ترجم له في أكثر من مكان ، فلم تتضارب المعلومات عنه كما تضاربت في أمر شعراء الكدية الآخرين . وقد اتفق على اسمه فهو كما يذكر البغدادي « عقيل بن محمد ، أبو الحسن الأحنف العكبري ، كان متأدياً شاعراً مليح القول (١٤) » والأحنف صفة تطلق على من به انحراف في قدميه ، فمن الممكن أن يكون عقيل بن محمد مصاباً بعمامة من ذلك كانت من بين دوافعه في احتراف الكدية . وترجع نسبة العكبري إلى (عكبرا) وهي كما ذكر ياقوت « بليدة من نواحي دجيل ، قرب صريقين ، وأرانا ، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ (١٥) » .

وقد عاش الأحنف متنقلاً كعادة شعراء الكدية ، فسكن بغداد حيناً من الزمان ، ثم انتقل إلى الرزي ، أو ترند عليها ، وكان ممن ينتمون إلى حلقة صاحب الأبيية فيها ، وكانت الرزي ، تضم مصطبة للمكدين ، وقد أعجب صاحب بالأحنف كثيراً ، وأثنى عليه في أكثر من مقام .

والمعلومات الشخصية عن حياته ، وأسريته محدودة فلا نعرف متى ولد وإلى من ينتمي . أما وفاته فكانت سنة (٣٨٥) حسب ما أورده أبو الفداء ، فقد أدرج اسم العكبري بين الأعيان الذين ماتوا فيها ، وعرفه^(١٦) بـ « بليجاز موهباً قطعيتين شعريتين له ، وصفة الأعيان التي أطلقها أبو الفداء على العكبري تعد إطراراً كبيراً ، وهذا أمر يثير التساؤل والاستفسار ، ولا نظن أبداً الفداء يقصد المكانة الاجتماعية بل الشعرية ، أو يكون قد أدرج اسمه بين الأعيان دون اهتمام لما يترتب على ذلك من استنتاجات . ومهما يكن من قلة أخبار الأحنف فهو بشهادة من ترجموا له من أكابر شعراء الكدية ، قال عنه الثعالبي : « شاعر المكدين وظيفهم ، ومليح الجملة والتفصيل فيهم »^(١٧) ، كما احتفظ الثعالبي بتقريب صاحب بن عباد للأحنف وهو قوله : « لو أنشدك ما أنشدني الأحنف العكبري - وهو فرد بني ساسان اليوم بمدينة السلام ، وحسن الطريقة في الشعر - لامتأت عجباً من ظرفه ، وإعجاباً ببنقله »^(١٨) .

وقد اتكأ بعض المحققين من الباحثين على تلك الأقوال ، ووقفوا عند مقاطع من شعر الأحنف لاستخلاص مكانته في عالم الشعر ، واستنباط قيمة وأخلاقه . ولما كانت دراساتهم غير شاملة فقد أطلقوا أحكاماً عامة فيها تناقض لما عرف عنه . ونسوق مثالا على ذلك دراسة الباحث العراقي عبد اللطيف الراوي للمجتمع العراقي في القرن الرابع . فقد وقف عند الكدية ، وأشار إلى بعض أعلامها ومنهم الأحنف فقال :

« إن الأحنف كما يبدو من خلال أقواله ذو همة عليية ، ومشاعر مرهفة ، ونفس أكبر من أن تكون نفس رجل مكدي ، ولا أظنني أجافي الواقع إن قلت : إنه أكبر من طبقة وأسمى منها ، فهو في الأقل بقي يشعر بإنسانيته ، ووجوده ، ولم يدع مثلاً دعا أبو دلف إلى الإسلاخ من عالم الوعي والشعور بالوجود ، ولبس وجه جديد فيه كل معالم المهانة والمخرقة والذل^(١٩) » . إن من يقارن بين سيرة الأحنف وبين حكم الراوي السابق يعجب أشد العجب لهذا الاستنتاج ،

وذلك التعميم الذي كان أكبر من همة الأحنف ، وأي همة سلمية عرفناها له ؟ وكيف جاز للراوي القول إن المكدين فقدوا إنسانياتهم ، واحتفظ بها الأحنف ؟ ترى ما مظهر تلك الإنسانية عنده ؟ هذه تساؤلات لو أجبت عنها لوجدنا الصفات التي أطلقها الراوي على الأحنف لا تمت إلى الواقع بصلة ، ولعل في أشعار الأحنف خبيرة على ما كان يقوم به من مغرقة ، وتمويه واحتيال ، شأنه في ذلك شأن أقرانه من المكدين ونقتطف من أشعاره قوله (٢٠) :

ولست مكتسباً رزقاً بفلسفة ولا بشجير ، ولكن بالمخاريق
والناس قد علموا أنني أخو حيل فلسفت أنفق إلا في المرسلي
ونقارن اعتراف العكبري بما نفاه عنه الراوي ونقول : إن العكبري قد مغرق وموه واحتال وكذب ، ولما كشف الناس أمره رحل إلى البسطاء من سكان القرى والأرياف ليخدعهم ويبتز أموالهم بحيلة وأباطيله وهو القائل أيضاً (٢١) :

قد غلبت الهوى بكل ارتيائه واحتياله ما بين هزل وجد
ظنني الله أن أكون غنياً ما احتيالي ، وللنحس يطرد سعدي
ولو جاز لنا أن نستهل الحكم لرأينا في الأحنف رجلاً ذا همة متوانية ، غلبته السابقة تصمم هذا الرأي ، ولكن ما لا نريد الوقوع فيه من خطأ القيم والاستنتاج بجهلنا نترك الحالات النفسية المتبدلة التي كانت تصالج في نفسه ، من تمرد واستسلام ، ورقة أو غضب ، ومعرفتنا بأطوار حياة المكدي بنقلنا من ذلك تغليب صفة من صفاته على ما سواها فرأيتي حكماً مبنياً ناقصاً .

للأحنف ديوان شعر نكره للبضادي ، وابن الجوزي ، وأبو الفداء (٢٢) ، لا نعرف عنه شيئاً فمن الجائز أن يكون مفقوداً ، أو مطموراً بين أكداس المخطوطات ، وهناك قصائد ومقاطع شعرية للأحنف ، بقيت متناثرة في بطون الكتب الأنيبة وهي تعد غيضاً من فيض ، وهو بصور في شعره « الأمه ، وبؤسه ، ويشكو غربته ، وتشرده وقلة رزقه ويسجل أيضاً احتياجاً على ظلم المجتمع وقسوته (٢٣) » كما يمتاز شعره بالسهولة والوضوح والابتعاد عن التكلف ، وهو حافل بشاعر المثلة والاتكسار .

○ أبو لطف الخزرجي :

لا نقل شهرته عن شهرة الأحنف العكبري ، فقد كان يجمعهما بلاط

الصاحب وهو أيضاً ممن تعرّضوا للإهمال ، فلم وأبه له مؤرخو الأدب ، فقلت أخباره ، وتبعثرت بحيث يقف الباحث أمام نقاط متناثرة عن حياته قلماً تترابط زمنيّاً . وقد اتفقت المصادر على اسمه ونسبه فهو : « مسعر بن مهلهل الخزرجي النُبَيْعي ، شاعر عربي ، ورخالة ، وعالم بالمعادن ^(٢٤) » بهذا الاختصار الشديد قدمته لنا دائرة المعارف لأجرباً وراء الاختصار بل لقلة أخباره ، والمصادر العربية لا تعطينا ما يشفي الغليل عن ولادته وحياته وأسرته ، إنّه كالشهاب يسقط قليلاً في أفق هذا البلد أو ذاك ، ثم يختفي تاركاً أثره ، ولكنّه لا يتلاشى إذ نراه في مكان آخر يجوب أصقاع الأرض ، لا يكمل ولا يمل .

وقد استقر لدى الباحثين : « أنّ تاريخ ولادته ووفاته غير معروفين على وجه التكرير ^(٢٥) » ذلك أنّ حياته مجهولة تماماً قبل ظهوره في بلاط نصر بن أحمد الساماني سنة (٣٤٠) ، ويشير الثعالبي في عبارة سريعة إلى عمر أبي دلف فيقول إنّه ممن : « خلق التسعين في الإطراب والاغتراب ، وركوب الأسفار الصعاب ^(٢٦) » ولكنّه كعادته في تنميق الكلام يكتفي بالإشارة ، ويهمل التاريخ الحقيقي لولادة الخزرجي أو وفاته . ويمكن القول دون جزم : إنّ الشاعر عاش ما بين (٣٠٠ - ٣٩٠) أو ما يزيد قليلاً استنتاجاً من عبارة الثعالبي ، ومن تاريخ وفيات الأعيان والوزراء الذين اتصل بهم أبو دلف أمثال : نصر بن أحمد الساماني ، وعضد الدولة ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد ، فقد جاءت وفيات هؤلاء دون سنة (٣٨٥) وهو ما يمكن قوله أيضاً عن الشعراء والكتاب الذين التقاهم ومنهم : الأحنف العكبري وابن النديم والتوحيدي .

والمشكلة الأخرى التي تصادفنا في سيرة أبي دلف ترتبط بانتسابه الجنمي ، وليست هنالك أدلة صريحة تحدّد أصله وبلده ، وما نجده من نسبة الشاعر إلى (الخرج) وهم من القبيلة العربية المعروفة أو نسبته ل (ينّيع) وهي مدينة في شبه الجزيرة العربية ، قد يكون انتحالاً ادّعاه أبو دلف ليخفي حقيقة أمره ، فمن يقرأ هذه الننف الصغيرة عنه يترك أنّ شخصية الخزرجي شخصية غامضة ، وأخباره لا توحي بالصدق ، وربما كان الخزرجي مسؤولاً عن الترمويه والاضطراب الذي دار حول شخصه . وقد ذكر ابن العميد أنّ أبا دلف كان يدّعي بنوة محمد بن زكريا * من ابنته ، لكنه كتبه في دعواه قائلاً : « وقد شأهت محمداً وما خاف بنتاً ... ولو كانت له بنت ، وولدت ابناً ، لم يكن أنت ذاك للغوائل المجموعة

فيها (٢٧) « وقد استنتج المستشرقون للذي كتبوا عن أبي دلف : أنه عربي معتمد على ماورد في بطون الكتب العربية ، وعلى طبيعة اسمه ونسبته فهو كما أسلفنا - مسعر بن المهلهل ، وهذه الأسماء حتى وقتنا الحاضر موجودة ومنتشرة في وسط الجزيرة العربية ، وهي تنم عن جنوره العربية الأصلية كما تؤكد نسبته : البجلي ، والخزرجي على أن أصول أبي دلف مرتبطة بمرها ينبع على البحر الأحمر ، وبقبيلة الخزرج المهرقة جهداً في عهد النبي محمد ص . وليس بين أبيه ما يجعلنا ترفض هذا للأوي سوى الشك المشي على غموض حياة أبي دلف ، فلقد وضعه الثمالي في قسم للشعراء الذين وفدوا على الصاحب من الأقباق ، ثم ترجم له المازني المقتول سنة (٤٦٧) في طبقة (شعراء البدو والحجاز) (٢٨) وما نظنه هو أن المازني اعتمد على نسبة الخزرجي إلى ينبع كما جاءت عند الثعلبي .

ولا نريد أن نضع القارئ في دوامة من الاضطراب فيما يخص نسبة أبي دلف ولكننا نعود مرة ثانية إلى الأقوال السابقة بريبة وشك ، والسبب في ذلك يرجع إلى حياة أبي دلف وسلوكه ، وما كان يصدر عنه من طفرات غريبة تثير التساؤل والاستفسار ولناخذ هذه الأمثلة التي جاءت على لسانه إذ يقول (٣٠) :

فإن أظننر بأمانتي شفيك علية الصدر
والمسلمت بأوطانتي قوي النهي والأمير
وقلهد تخفق فوقني ع رة الزورقة النصير

لقد ذكر الخزرجي الرايات التي تخفق فوق رأسه ، ولا ندري أكان جاداً فيما قال أم كان يحلم بوطن ، وسيادة ، وجاه عريض ؟ ولا ندري أيضاً إن ظلت تلك الأمنيات حلماً جميلاً يعيشه الشاعر هروياً من واقعه المر ، أم تحقق له شيء مما كان يصبو إليه ، ولقد كان من الممكن أن نقطع الشك باليقين لو كانت المصادر التي تحدثت عنه قد وضحت هذه الناحية أو فصلت القول فيها .

لقد كانت شخصية أبي دلف فذة غريبة ، فهو شاعر مكور وعالم بالمعادن والحشائش ، وجغرافي وطبيب ، وتلك صفات كان من الممكن أن تجعل منه رجلاً مرموق المكانة ، ولكنه أخفق فاتخذ لنفسه فلسفة خاصة ، تقه على التلون ، والتغير وخط الجد بالهزل .

وفي وثيقة أثبتها للتوحيدي - وهي كتاب ابن العميد إلى أبي دلف - نطلع

على مواقفه وأخلاقه إذ كشف ابن العميد صفحات مجهولة في سيرة أبي لطف .
ولولا طابع التحامل والمبالغة فيه لكانت من أدنى الوثائق عنه ، ولكن ابن العميد
أهمل جزءاً من أخلاق الرجل ، ومطّط لسانه في كشف مثالبه وعيوبه ، ومن ذلك
قوله لأبي لطف معتبياً وموهباً : « لأذك مشهور بقحة ، ومذكور بسلاطة ،
ومعتاد للبهت ، وجار على الكذب » (٣١) ثم استطرد إلى ذكر عيوب أخرى ألقاها
بأبي لطف منها قلة الوفاء والتكرار للأصحاب . ومهما يكن موقف ابن العميد فتلك
الصفات قد تكون بعض أخلاق الخزرجي ولكنه يمتلك صفات أخرى ، إذ نجده في
موطن كثيرة يسمو فوق الأحقاد بقلبه الكبير ، ويحرص على ترويض أساليب المودة ،
ويغفر زلات الصديق ، وهذا ما يمكن استنتاجه من الخبر التالي إذ يقول
التوحيدي : « سمعت أبا لطف الخزرجي يقول : أنا أمتجفي الشاعر الذي يقول :
والله لا كنت في حسابي إلا إذا كنت في حسابك
فإن تزننسي أروك أو إن تقف جابني لقف يبابك
وكان يقول : ما هذه الغلظة والفظظة ، وما هذه المكايسة والمصادفة .
أفليس لو قابلك صاحبك بمثل هذا الأمر وقف الأمر بينكما ، وانتكس حبل المودة
عنكما ، ودبت الشحناء في طي حالكما » (٣٢) .

وكان أبو لطف يظهر تشبهاً في مذهبه الديني ، ولا نظن ذلك بتأثير نزوله
في بلاد صاحب ، وإنما كان عن قناعة ذاتية جعلته يمسك عن هجاء زعماء
الشيعة ، وغالباً ما كان يكتفي باللوم والعتاب ، مشيراً إلى احترامه للنبي وآله ،
فقد قال لأبي عبد الله الطوسي معتبياً (٣٣) :

لولا النبي محمّد ووصيلة ثم النبي صلي الله عليه وآله وسلم
لمنت أنسج شاهسر أنس الرجال هذا أقبول
لكنني أعرضت عن ذلك للصديق ، وفيه طول
ويبدو أنه لا يقر بمذهب الاعتزال ، ويرفض حرية الإرادة والاختيار . ولعل
حياته خير مثال عما يشعر به من تناقض بين الإرادة والاختيار ، ولو أتيح له أن
يختار لما كان مكيداً مشرداً ، وقد أعرب عن رأيه وقناعته في هذا الموضوع
بوضوح فلم يهمل الصاحب بن عباد بل قال ويغمر من قناتة (٣٤) :

يا بن عباد بن عباد من عبد الله جزماً
تكر الجبر . وقد أنج ربك في العالسم كزماً

وكان أبي دلف لاتصالات بكبراء عصره ، بقرىونه فبركطق بخدمتهم ولعل
أوسع اتصال علا على الألب والعلم بالنفع الكبير هو اتصاله بنصر بن أحمد
السماللي ، حيث انطلق أبو دلف إلى بلاد الصين برفقة الوفد الذي زار مصرًا ،
ونشأت هذه الرحلة رسالتين جغرافيتين ، كما كانت له زيارات لبلات ضد الدولة
البويهية ، ولبلاط ابن العميد ، ولكن أوثق علاقة ربطته مع ولاة الناحية في زمانه
هي تلك التي قامت بينه وبين الصلح بن عباد ، وعندما ترجم اللهالي أبي دلف
أشار إلى تلك العلاقة فقال : « وكان يثلب حضرة الصلح ، ويكثر المقام عنده ،
ويكثر سواد غايته ، وحاشيته ويرتقى بخدمته ، ويرتقى في جملته ، ويتزود كتبه
في أسفاره فتجري مجرى السفائح في قضاء أوقاره (٣٣) » ومن هذا القول نتبين
مدى اهتمام الصلح بأبي دلف ، وعنايته به في حله وترحاله . وعند هذه النقطة
تتقطع أخبار أبي دلف فلا يرد اسمه بعد علاقته بالصلح ، ولا يعرف له مكان .

○ ألبه :

ومتما كانت أخبار سيرته مبثرة وقليلة ، فعنك تنلثرت المعلومات
وشحت عن ألبه ، إذ امتدت إليه يد الضياع والإهمال ، ويبدو أن أبا دلف كان فخرًا
بليغا وله في ذلك رسالتان جغرافيتان في التثر سيرد الحديث عتهما فيما بعد .
ويمتاز أسلوبه التثري بالطلاوة والبصر والوضوح ، وقد ابتعد فيه عن التكلف
والصنعة فالعبارة تجري دون عناء أو تكلف ، وتخير عما يريد وصفه بدقة
وإشراق .

وإذا كانت تلك مكانة أبي دلف في التثر إلا أنه اشتهر بشعره لا سيما في
المصادر العربية ، فهو كما يتكر اللهالي : « شاعر كثير الملح والظرف ...
ضرب صفحة المعراب بالمعراج في خدمة الطوم والألب (٣٤) » ولكننا بعد ذلك لا
نقف على تحديد كمية شعره ، وما هو موجود قليل إذا ما قيس بشاعريته ،
ويمكن القول : إن بعض التكتباس قد حصل بين أبي دلف المعالي وبين أبي دلف
الخرجي ، فكان بعض التلامي يتكروا المقطع الشعري ، ثم ينسبونه إلى أبي
دلف دون تحديد أو تمييز ونسوق مثلا الأخبار ، والأشعار التي أوردها القويدي
في مطالب اللوينين ، وفي الصداقة والصديق ، والبصائر والذخائر ومنها قول أبي

يلف (٣٧) :

لست لزيجان ولا راج ولا على الجيران نياج
بلى إذا أصرنتي قائماً فبين أسيفاتي وأرمياج
ترى قتي تحت ظلال القنا يقبضني أرواحاً بأرواح
فالتوحيدي لم يحدد صاحب الآيات بدقة ، لأن اسم أبي يلف وحده يضعنا
أمام احتمال أن تكون للعجلي أو للخزجي ، فهي تحمل بعضاً من روحيهما . وقد
وقع ضحية هذا الغموض الدكتور إبراهيم الكيلاني ، فحسم الأمر ناسباً الآيات
للخزجي ثم ورد ذكر الخزرجي في موقف آخر ، فأفرد له الكيلاني ترجمة هي
للعجلي (٣٨) .

○ الأقطع الكوفي :

لا نعرف عنه سوى أصله ، فهو من الكوفة من أولئك المكدين الذين وفدوا
على صاحب ، فعاش في بلاطه .
وسيرة حياة الأقطع غامضة ومجهولة ، ويستدل من اعترافاته أنه سيء
الماضي إذ جمعت المفاصد في شخصه كاملة ، فمن ذلك قوله : « إني رجل
قطعت في اللصوصية ، فما قولك في لص مقام ؟ أقود وألوط ، وأزني ، وأثم ،
وأضرب ، وليس عندي من خيرات الدنيا شيء ، لأنني لا أصلي ، ولا أصوم ، ولا
أزكي ، ولا أحج . ونشأت في المساطب والشطوط ، والفرض ، والمواخير ،
ومشيت مع البطالين سنين وسنين ، وجرحت وخنقت ، وطربت ، ونقبت ،
وقتل ، وسلبت ، وكذبت ، وكفرت ، وشربت ، وشابكت ، وساكنت ،
وماحكت ، ودامكت ، ولم يبق في الدنيا منكر إلا أتيت ولا خنا إلا ركبت (٣٩) » .
وكان الأقطع قد عاش حيناً من الزمن في بلاط صاحب كما أسلفنا ، ويبدو
أنه امتاز بشخصية قادرة على التأثير في نفوس الآخرين فقد قال عنه التوحيدي :
« وكان الكوفي هذا مع ما وصفناه طيباً ، مليحاً ، نظيفاً ، ظريفاً ، فصيحاً (٤٠) » .
ويشير التوحيدي إلى أن صاحب « كان يتعلم منه كلام المكارين ، ومناغة
الشحاذين وعبرة المفامرين (٤١) » وفوق هذا وذاك فلأقطع صوت شجي مطرب إذ

كان صاحب بطالبه « بأن يحفظ قصائده في أهل البيت ، وينشدها الناس على مذهب النوح ، وكان يعطيه على كل بيت لهما ، وإذا لم يحكم ضربه لكل بيت بعضا حجراً فكان الأقطع المسكين كل يوم يضرب^(٤٧) » ويعلق التوحيد على ذلك مستفسراً عن سر عجز الأقطع ، وقبوله العقاب باستمرار ، وقد كان يقدِّره أن يحفظ قصائد للصاحب وينشدها للناس فيتخلص من شره ، فكان رده « والله لو ضربني بكل عصا في الأرض كان أخف علي من حفظ شعر الغث ، وإنشاد قافيتته^(٤٨) » وهذا النقد لشعر الصاحب يرضي التوحيدي ويشفي غليله دون شك .

ولا نكاد نطرح على ما يرشدنا لتتبع أخباره بعد اتصاله السابق بآب عباد ، بل ولا نستطيع الحديث عن شعره لأنه ليس بين أيدينا نماذج تغني كلامنا عليه .

○ محمد بن عبد العزيز السوسى :

شأنه كشأن أقرانه من شعراء الكنية ، إذ كان عرضة للإهمال والنسيان ، ومما قاله الصفدي في تعريفه : « محمد بن عبد العزيز ، أبو عبد الله السوسى ، ثم البصري كان ظريفاً عاجزاً ذكر أنه ورث ما لا جزئاً من أبيه ، فأنفق في اللهو واللعب ، والعشرة فافتقر . وله القصيدة المأيرة التي أولها :

الحمد لله ليس لي بخُت ولا قيساب يضيقها تحت
كان في الموصل سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة^(٤٩) » .

والسوسى نسبة إلى (السوس) وهي بلدة بخوزستان^(٥٠) وقد وضعه الثعالبي في عداد شعراء فارس والأهواز ، واحتفظ له بجزء من قصيدته المذكورة مشيراً إلى أنه « لأحد شياطين الإثم ، يقول قصيدة تربي على أريعمانة بيت في وصف حاله وتنقله في الأمان ، والمذاهب والصناعات^(٥١) » وقصيدته مفقودة الآن ، وقد زعم محمد عبد الهادي أبو ريدة^(٥٢) وأنها أُنشأ موجودة بكاملها في بيتيمة الدهر ، لكن الحقيقة غير ذلك تماماً ، فالثعالبي أثبت منها ستة عشر بيتاً في بيتيمته ، وأورد بيتاً آخر في كتابه (الكناية والتعريض) وهي تعطينا على أقل تقدير تصوراً عن موضوع الكنية والتسؤل من وجهة نظر فريية ، لأنها تركز على ما قام به الشاعر من حيل وأباطيل ، فتختلف بأسلوبها في هذا المنحى عن

قصيدتي العكبري والخزرجي . ومنها نقتطف قوله (٤٨) :

مَنَعْتُ فِي سَبِيلِكَ التَّصَوُّفَ تَباً مَيَّساً فَكَيْفَ لِلتَّهْجِمْ قَصْرَتْ
سَوَّبْتُ مَجْعَلَةً بِبُيُوتِ وَأَحْداً فَبَيْتُ سِبَالاً قَدْ كُنْتُ طَوَّلْتُ
ثُمَّ كَتَبْتُ الصُّلُوفَ حَتَّى بَدَتْ بِيَرِي بَيْنَ السُّوُوسِ لَقِيتُ
حَتَّى إِذَا رُفِعَتْ عِلْفَ بَطْنٍ عَلَى جَزَسِ عَكِثُ النَّصِيِّ وَطَلَقْتُ
وَيَبْدُو أَنَّ أَعْدَاءَ السُّوسِيِّ قَدْ لَامَهُ عَلَى مَا عَرَفَ بِنَفْسِهِ فِي قَصِيدَتِهِ
تلك ، فكان رده كما رواه الصفدي « اسمع عذري في ذلك ، وما كان من خبري
حتى عملت هذه القصيدة . فإني ورثت عن أبيي ما لا جزيلا ، فلم أدع فنونا من
اللعب والولع بهضاد إلا دخلت فيها قبيحا وجميلا ، وعاشرت الملوك والرؤساء ،
والخاصة والعاملة حتى لم يبق لي درهم ولا دينار ، ولم يبق لي أثاث ولا عقال ،
فغلوت بنفسي ، وقلت : أنا شاعر ، وإن لم أعمل شعرا أخلط به قلوب الخاصة
والعاملة لم يكن لي نكر ، فعملت هذه القصيدة ، فنفتت على الناس ، وطلبت ،
وكان سبب نكري في كل محفل ، وانتشار اسمي في كل ناد أو مجلس » (٤٩) .

ولا تكاد نعرف عن حياة السوسوي وأشعاره أكثر من ذلك وهو وإن كان معاصرا
للأخف العكبري ولأبي نلف الخزرجي إلا أنه ليس بين أيدينا ما يوضح فيما إذا
كانوا قد التقوا ، فمن الجائز أن يكون قد جمعهم بلاط صاحب أو ابن العميد لأنهم
عاشوا في زمن متقارب ومكان متجاور .

○ أحمد بن محمد الهيتي :

ذكره الصفدي في كتابه الوافي فقال : « أحمد بن محمد الهيتي عارض
بقصيدته التالية القصيدة التالية التي للسوسوي ... وقصيدة ابن مهدي ثمانمائة
وأربعون بيتاً أولها :

لَمَّا الْعَانُلُ إِذْ بَتَّ عَطِشِي لِلنَّفْسِ وَأَصْبَحْتُ
وَعَا نَلْتُ النَّفْسِ عَلَى يَقُولُ النَّاسُ : أَفْطَيْتُ (٥٠) »
وعدا هذه الإشارة التي وردت عند الصفدي لم نجد له ذكراً . وقد اعتمد على
ذلك الباحث علي الخاقاني فأفرد للهيتي ترجمة صغيرة في كتابه (شعراء بهضاد
من تأسيسها حتى اليوم ، لم يصف فيها شيئاً . وقد علق على ضياع قصيدة

الهيّتي مبنياً أن « فقدان هذه القصيدة الكبيرة لهذا الشاعر العراقي من الخسائر
الألمية^(٥٩) »

ولما كنّا لا نعرف أكثر مما سبق عن الهيّتي فإننا لا نستطيع تحديد حياته ،
الآن نعتقد بأنّه قد عاصر المومني فهذا ما يمكن استخلاصه من فكرة
المعارضة ، وإن كان ذلك لا يشكل رأياً قاطعاً .

○ أبو المعالي الهيّتي :

وعند ذكر هيت البلدة الواقعة على ضفاف نهر الفرات قريب بغداد ، نقف
عند شاعر آخر نسب إليها هو « أبو المعالي الهيّتي ، محمّد بن محمّد بن علي
الفرسي^(٥٧) » ومن خلال ترجمة الصفدي له عرفنا اسمه وبلده وأصله الفارسي
كما عرفنا امتهانه للكديّة فقال عنه الصفدي : « أبو المعالي الهيّتي شاعر اجتدى
بالشعر ، كتب عنه أبو طاهر السلفي ببغداد والحلة سنة سبع وتسعين وأربعمائة
ومن شعره رواية السلفي :

صُرِمْتُ بِلا نَيْبٍ حَبَالِكَ زَيْنُ وَتَجَرَّمْتُ ، وَتَقُولُ : أَنْبَأَ الْمُنْذِبُ^(٥٨) »
وقد نقل هذه الترجمة علي الخاقاني في كتابه (شعراء الحلة
والبابليّات^(٥٩)) ، بون زيادة أو نقصان . وليس بين أيدينا الآن ما نضيفه عن هذا
الشاعر .

○ أبو المكارم المطهر بن محمّد البصري :

لا يخفى علينا أنّ مدن العراق صوّرت أصدلاً هائلة من المكين ، وحسبنا
من ترجمنا لهم بهذا الفصل . وأبو المكارم مكو من البصرة أهل البيت الأتباع
وامتدركه الثعلبي في تنمّة البيتمة ، فلقم لنا نتفاً يسيرة عنه ، إذ ألمح إلى أنّه
« أحد من طوف في الأفاق ، ولا رحلة له إلّا الرحلة ، ولا حرفة إلّا شطّ المديّة
في الجنيّة^(٥٥) » .

وأخباره قليلة ، فلا نكاد نعرف عنه شيئاً سوى ما ذكره الثعلبي . وشعره
مفقود أيضاً فليس بين أيدينا إلّا النثر القليل منه ، ويفهم من كلامه أنّه كان

متبرماً بالشعر فقال عنه الثعالبي : « وهو شاعر سريع الخاطر كثير النواير في
الجد والهزل وهو القائل :

رَأَيْتُ الشَّعْرَ لِلْسَّادَاتِ عِزًّا وَمُنْقِبَةً ، وَصَيْبًا وَارْتِفَاعًا
وَلِلشُّعْرَاءِ هَوْنًا ، وَأَنْخَفَاضًا وَمَجْلِبَةً لَذْلًا ، وَاتِّسَاعًا (٥٦) »
وله مقاطع نثرية تدل على ذكائه وبلاغته . ومنها قوله عن بعض
الرؤساء : « حضرته عوذة من الفقر ، وطلعته أمان من الزمان ، وشكا بعضهم
فقال : توقعت إيجاباً فلم أر إلا حجاباً وإعجاباً ، وذكر آخر فقال ما هو إلا ثقل
الدين على وجع العين (٥٧) » والأقوال السابقة تحمل روح رجل مكد ، وتعبّر عن
سخرية مرة انطوت عليها جوانح البصري .

○ طائفة من شعراء الكدية ممّن قَلَّتْ أخبارهم :

ونذكر ممّن يمكن أن ينضوي تحت لواء هذه الطائفة أبا اليتبي ، وهو
شاعر من طبقة أبي فرعون السّاسي له ترجمة موجزة في طبقات الشعراء (٥٨) ،
وهناك شاعر آخر عاش قريباً من أبي دلف الخزرجي هو أبو علي الهانم ، واسمه
أحمد بن علي المدائني وكان قد عاش بعض الوقت في بلاط عضد الدولة ،
وحياته غامضة ، ويبدو من أخباره أنّه شارك في تدبير بعض الأحداث السياسية
آنذاك (٥٩) . ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن هؤلاء الشعراء أن نذكر ابن قشيشا فهو
كما يذكر التوحيدي « صاحب مسطبة المكدين بالري (٦٠) » ولا نعرف شيئاً عن
حياته ، وأشعاره قليلة ، وقد ذكر التوحيدي أنّ الصاحب بن عباد كان يلهج بها ،
ويرتدها باستمرار .

○ شعراء تأثروا بالكدية :

بعد عرضنا لأشهر شعراء الكدية ، وجمع الشفرات المتفرقة عنهم نرى أنّه
من الضروري استكمال هذا الجانب بذكر طائفة أخرى تضاربت الأقوال فيها ، أو
بالأحرى لم تتضح بشكل جلي . إلا أننا نلحقهم بشعراء الكدية لأننا وجدنا أكثر من
إشارة تدل على قرعهم باب الكدية ، كما نجدهم قد استخدموا ألفاظ المكدين

ومصطلحاتهم في أشعارهم ، وكل تلك المؤشرات تجعلنا نأخذ بموقف التأثر لا بموقف الاحتراف فيما يخص علاقتهم بشعراء الكدية ، وتماذج هذا التيار كثر منهم أبو الشمقمق^(١١) [شاعر الشعبي المشهور ، وسنكتفي هنا بترجمة أبي العيناء ، وابن الحجاج وابن سكرة الهاشمي .

○ أبو العيناء :

هو أحد من ضربوا في الكدية بسهم ، واسمه « محمد بن قاسم » ، وقيل : ابن خلاد ابن ياور بن سليمان الهاشمي بالولاء^(١٢) . وقد نشأ أبو العيناء في البصرة ، وعاش في عهد المتوكل ، ونامه حيناً من الوقت ، وكان أبو العيناء أعمى ، ونظن أن أصابته بهذه الآفة وراء استجدائه ولدنيا أكثر من إشارة يمكن أن يفسر مضمونها بأنه كان في عداد المكدين فمن ذلك قول المفرد : « إنما صار أبو العيناء أعمى بعد أن نيف على الأربعين ، وخرج من البصرة ، واعتلت عيناه فرمى فيهما بما رمى ، والدليل على ذلك قول أبي علي البصير * :

قد كنت خفت يد الزميل
ن عليك إذ عليك إذ ذهب البصر
ولم أدر أنك بالعمى
تغنى ، ويفتقر البشير^(١٣) »

فالبيت الثاني واضح الدلالة ولعل أبا علي أبا علي لمح إلى استجداء أبي العيناء بالعمى دون أن يصرح . وتتجاوز تلك الإشارة إلى أخرى أكثر وضوحاً ، إذ أورد ياقوت أن أحدهم قال لأبي العيناء معرضاً به : « كم عدد المكدين بالبصرة ؟ فقال له مثل عدد البغائين ببغداد^(١٤) » كما ساق لنا ياقوت جاذبة أخرى تدل على كدية أبي العيناء ، فقد دخل يوماً على ابن ثوابة * « عقب كلام جرى بينه وبين الوزير أبي الصقر بن بليل ، وكان ابن ثوابة قد تناول على الوزير فقال له أبو العيناء « بلغني ما جرى بينك وبين الوزير ، وما منعه من استقصاء الجواب إلا أنه لم يجد فيك عزاً فيرضعه ، ولا مجدداً فينتقصه وبعد : فإنه عاف لحملك أن يأكله ، واستقل دمك أن يسفكه . فقال ابن ثوابة : وما أنت والدخول بيني وبين هؤلاء يا مكدي ؟ فقال : لا تنكر على ابن ثمانين قد ذهب بصره ، وجفاه سلطانه ، أن يعول على إخوانه ، فيأخذ من أموالهم^(١٥) . والنص السابق واضح فيما نذهب إليه ، فأبو العيناء لم ينكر كديته ، ولكنه اعتبر عتاً هو فيه بالعمى والحاجة ،

ولو نبئنا الأخبار جانباً باحثين عن مظاهر الكنية في أبيه لوجدنا بعض رسائله تكشف عن أسلوب استبداني واضح ، وكذلك أشعره ، فمن رسائله : قوله لبعض الرؤساء : « ثقتي بك تمنني من استبدانك ، وعلمي بشظك يدعوني إلى تذكرك ولست آمن - مع استحکام ثقتي بطولك والمعرفة بعلو همتك - اخترام الأجل ، فلن الأجل آفقت الأمل (٦٩) » .

ولمست رسائله وحدها التي تحمل روح الاستجداء فحسب ، فهناك أشعره التي نجده يشكو فيها فقره المدقع وعيشه المر بروح ساخرة وألم حاد والشكوى كما نعلم غير الاستجداء ، ولكنها عند أبي العيناء تمهد له ، وتكون من بين وسائل تحقيقه ، وقد ظهر لنا هذا الجانب في سيرة من مروا بنا من شعراء الكنية ، فقد كان السوسي يشكو فقره ، وخواء منزله ، لارغبة في الشكوى ، بل ليكون ذلك دافعا إلى العطاء والتبذل ، وما هو أبو العيناء يطرق هذا المسلك في شعره فيقول :

الحمد لله ليس لي فرس	ولا على بابي منزلي حرس
ولا غلام اذا هتفت به	بقر نمسوي كلفه قص
ابني غلامي ، وزوجتي أمي	ملكها الملاك والفرس
غضيت بكليتي واعتصمت به	عن كل فرد بوجهه عرس

○ ابن الحجاج (٣٩١ - ٥٠٠) :

أما ابن الحجاج فهو شاعر المجون والسخف ، تشوب ذلك لزعمة شعبية جعلته زعيم الخلاعة والمجون في أئمة أبناء عصره ، قيل فيه : « إنه مخترع طريقته في الخلاعة والمجون » لم يسبقه إليها أحد ، ولم يلحق شلوه فيها لاحق (٦٨) « والواقع أن هذه الصورة الخبيثة التي كان عليها ابن الحجاج قد جعلته قريباً من الفئات الاجتماعية الصنوفة وعلى رأسها فئة المكئين ، فهو وإن كان كاتباً إلا أنه ظل يستجدي في مواقف كثيرة ، يصطحبها حيناً ويلتمح أحياناً .

ومن يقرأ ترجمته في بيتية الدهر ، ويطلع النماذج الشعرية التي احتفظ لها بها التملهي يجد يستجدي كل شيء ، فهو يطلب من الآخرين الدراهم والنفق والطعام ، والمشروب ، والكوابل ... إلخ ونضع بين يدي القارئ نموذجاً من استجدائه التملهي إذ

يقول (٦٩) : ما الشمال هبت قامت على رأسي القيامة
أظن هذا من أجل أنني في البرد أغطي بلا عمامة
ومن أشعاره التي تكشف عن استجدائه الصريح أيضا قوله (٧٠) :

يا سادتي قول ميت في مثل صورة عتي
لم يبعث في الخرج شيء أنا في صورة بتي ؟
وقد فطن القدماء إلى تسرب ألفاظ المكدين ومصطلحاتهم في شعر ابن
الحجاج مما يدل على أنه خالطهم في بعض الأحيان ، أو سمع عنهم . وقد أشر
الثعالبي إلى أن لفته « مفصحة عن السخافة » مشوبة بلغات الخليين ،
والمكدين ، وأهل الشطارة (٧١) .

ومهما يكن من تأثر ابن الحجاج بالكدية وشعرها فإنه لم يكن معترفا لها فلا
يصل إلى مكانة الأحنف العكبري أو منزلة أبي دلف الفلرجي في الكدية ، لا
شعرا ولا عملا .

○ ابن سكرة الهاشمي (٣٨٥ - ٥٠٠) :

هو : « محمد بن عبد الله بن محمد ، أبو الحسن الهاشمي ، بن سكرة
الأنيب ، بغدادي من ذرية المنصور (٧٢) » وهو قرين ابن الحجاج في مجونه
وخلاعه ولا نقله احترف الكدية أو ابتدل فسأل العامة ، ولكنه كان يطلب على
سبيل الاستهداء .

وقد أثبت الثعالبي في بتيمة نماذج من أشعاره في الكدية والاستجداء يمكن
للقارئ العودة إليها إذا شاء ، ونقتطف له منها هذه الأبيات إذ يقول (٧٣) :

رسالة من مكـد	وشاعر شرـيف
إلى قتي مستبد	بكل فعل ظريـف
ولمت ضمـر نسك	كلا ، ولا يغيـف
ولسو أمام بدني	ليعتـبه برغيـف
وفي النبيذ سلو	عن الفـرام المطـريـف

فامنن عليّ بضخم من التَّنَان كثيف
ونلاحظ أنَّ ابن سكرة لا يأبه لاستعمال كلمة مكذ وإطلاقها على ذاته ، فبعد
مداعبته لمشاعر الممدوح نجده يطلب منه النبيذ ، ومهما يكن من أمره فالكديّة
تبقى طارئة على حياته وشعره إذا ما قيسَت بما عرف عنه من مجون وسخف ،
فقليل عنه : « أحد الفحول الأفراد ، جارٍ في ميدان المجون والسخف ما
أرلج (٧٤) » .

ومطارحات ابن سكرة مع ابن الحجاج مشهورة ومعروفة في عالم
المجون ، وقد كونت لهما مكانة خاصة في قلوب سكان بغداد فقيل فيهما : « إنَّ
زهايا جاد بمثل ابن الحجاج ، وابن سكرة لسخي جد (٧٥) » .
أما شعره فكان « يرمي على خمسين ألف بيت شعر (٧٦) » كما ذكر الصفدي
وهو غير محقق الآن فيما نعلم .

تلك قفزات سريعة في تراجم شعراء الكديّة - ممّن لم يحفل بهم أغلب
الباحثين فأعرضوا عنهم - ولقد كنا نؤثر لو طالت صحبتنا بهم أكثر ولكن أخبارهم
التي اندثرت أو كادت جعلتنا نقنع من الغنى بالكفاف . ومهما يكن الحال فقد تبينا
بعض معالم حياتهم ، واتضح لنا جوانب من سلوكهم الغامض ، وهذا ممّا
سيساهم في تعليل الكثير من الظواهر الأدبيّة عندهم ، ولا سيّما في دراستنا
لأغراض شعرهم . وسنرى أنَّ هذه الأغراض سواء أكانت مطروقة أم مبتكرة ظلّت
تحمل مسحة من حياتهم وظلّا من سلوكهم ، وهذا ما سنتبينه في الفصل التالي .

هوامش الفصل الأول

- (١) الورقة ص ٥٣ .
- (٢) الكامل في الأديب ١ / ٢٠٨ .
- (٣) مثالب الورثين ص ١٠٤ .
- (٤) معجم البلدان ٣ / ١٧١ .
- (٥) الفهرست ص ١٦٤ . وشامس : طريق بين المدينة وخيبر .
- (٦) الامتاع والمؤانسة ٢ / ٥٣ و ٣ / ٣٤ . وشامس قرية بالري .
- (٧) الفهرست ص ١٦٤ .
- (٨) الورقة ص ٥٣ .

- (٩) المصدر نفسه ص ٥٣ .
- (١٠) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٦ .
- (١١) الورقة ص ١١٤ - ١١٥ .
- (١٢) المصدر نفسه ص ١١٥ .
- (١٣) المصدر نفسه ص ١١٦ .
- (١٤) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .
- (١٥) معجم البلدان ٤ / ١٤٢ .
- (١٦) البداية والنهاية ١١ / ٣١٨ .
- (١٧) بتيمة الدهر ٣ / ١٢٢ .
- (١٨) المصدر نفسه ٣ / ١٢٢ .
- (١٩) المجتمع العراقي ص ٢١٠ .
- (٢٠) بتيمة الدهر ٣ / ١٢٤ .
- (٢١) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .
- (٢٢) ينظر تاريخ بغداد ١٢ / ١٠٣ . والمنقظم ٧ / ١٨٥ ، والبداية والنهاية ١١ / ٢١٨ .
- (٢٣) الألب في ظل بني بويه ص ٢١٧ .
- (٢٤) دائرة المعارف ١ / ٤٧٤ .
- (٢٥) *The Medieval Islamic Underworld*
- (٢٦) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ .
- ★ « محمد بن زكريا الرازي (٢٥١ - ٣١١) فيلسوف من الأئمة في صناعة الطب من أهل الزيد ، ولد وتعلم وتعلم بها ، وسفر إلى بغداد بعد من الثلاثين « للأعلام ٩ / ٣٦٤ .
- (٢٧) مثالب الوزيرين ص ٢٨٩ .
- (٢٨) تاريخ الألب الجغرافي ص ١٨٨ .
- (٢٩) دمية القصر ١ / ٥٦ .
- (٣٠) بتيمة الدهر ٣ / ٣٧٧ .
- (٣١) مثالب الوزيرين ص ٢٨٩ .
- (٣٢) الصداقة والصديق ص ١٦٢ - ١٦٣ .
- (٣٣) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ ، وتظهر دمية القصر ١ / ٥٤ مع بعض التعديل .
- (٣٤) مثالب الوزيرين ص ١٢١ ، وقد رويت لأبيات المصلاحي في بتيمة الدهر ٣ / ٢٨٢ .
- (٣٥) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .
- (٣٦) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .
- (٣٧) البصائر والخازن ٤ / ٥٢٦ .
- (٣٨) ينظر الخط الحاصل بينهما عند محقق كتاب الصداقة والصديق ص ١٦٢ .
- (٣٩) مثالب الوزيرين ص ١٢٧ .

- (٤٠) المصدر نفسه ص ١٢٧ .
- (٤١) المصدر نفسه ص ١٢٧ .
- (٤٢) مثالب الوزيرين ص ١٢٨ .
- (٤٣) المصدر نفسه ص ١٢٨ .
- (٤٤) الوافي بالوفيات ٣ / ٢٦١ .
- (٤٥) معجم البلدان ٣ / ٢٨٠ .
- (٤٦) بيتمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .
- (٤٧) الحضارة الإسلامية لمتز ١ / ٤٩٦ هامش .
- (٤٨) بيتمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .
- (٤٩) الوافي بالوفيات ٣ / ٢٦١ .
- (٥٠) المصدر نفسه ٨ / ١٩٨ .
- (٥١) شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم ٢ / ٦١ .
- (٥٢) الوافي بالوفيات ١ / ٢٦٩ .
- (٥٣) المصدر نفسه ١ / ٢٦٩ .
- (٥٤) شعراء الحلة والياطينات ٤ / ٣٧٧ .
- (٥٥) تنمة اليتيمة ١ / ١٨٠ .
- (٥٦) المصدر نفسه ١ / ١٨٠ .
- (٥٧) المصدر نفسه ١ / ١٨٠ .
- (٥٨) طبقات ابن المعتز ص ١٢٤ - ١٣٢ .
- (٥٩) معجم الأنبياء ١٧ / ٩٩ - ١١١ . وترجمته ضمن ترجمة للمحسن التتويحي .
- (٦٠) مثالب الوزيرين ص ١٤٤ .
- (٦١) طبقات ابن المعتز ص ١٢٠ - ١٣٠ .
- (٦٢) معجم الأنبياء ١٨ / ٢٨٦ .
- (٦٣) معجم الأنبياء ١٨ / ٢٨٩ .
- (٦٤) المصدر نفسه ١٨ / ٢٩٢ .
- (٦٥) المصدر نفسه ٢٨ / ٢٩٤ .
- (٦٦) المصدر نفسه ١٨ / ٢٩٧ .
- ★ هو : « الفضل بن جعفر بن الفضل بن يونس أبو علي النخعي : شاعر ضير ، فارسي الأصل ، انتقل أسلافه من أتيار الى الكوفة وجاوروا بني النخع فتمسبوا إليهم . ونشأ الفضل بالكوفة ثم تمكن بغداد أول خلافة المعتصم ومعه ، ومدح المتوكل ... توفي بصر من رأى سنة ٢٢٥ » الاعلام ٥ / ٣٥١ .
- ★ « محمد بن جعفر بن ثوابة : من بلقاء الكتاب ببغداد . كان صاحب ديوان الرسائل في ديوان المقنن العباسي وفاته ٣٢٧ » الاعلام ٦ / ٢٩٧ .

- (٦٧) معجم الألباء ١٨ / ٣٠٤ .
(٦٨) المصدر نفسه ٩ / ٢٠٦ .
(٦٩) يتيمة الدهر ٣ / ٦٣ .
(٧٠) المصدر نفسه ٣ / ٦١ .
(٧١) يتيمة الدهر ٣ / ٣١ ، ومعجم الألباء ٩ / ٢٠٧ .
(٧٢) الوافي بالوفيات ٣ / ٣٠٨ .
(٧٣) يتيمة الدهر ٣ / ٢١ .
(٧٤) يتيمة الدهر ٣ / ٣ ، والوافي بالوفيات ٣ / ٣٠٨ .
(٧٥) الوافي بالوفيات ٣ / ٣٠٩ .
(٧٦) المصدر نفسه ٣ / ٣٠٩ .

بحرية رمان وبنفسه راندا لونه فانه
الفرح
الفرح
الفرح
الفرح

الفرح

الفصل الثاني

أغراض شعر المكدين

لاحظنا مما سبق أنَّ ظاهرة الكدية لم تثبت في فجأة في المجتمع العباسي ولكنها انتشرت فيه انتشاراً واسعاً نتيجة عوامل شتى استخلصنا أثرها في فصل سابق . وفي دراسة لشعر المكدين لا بد من توطئة خلاصتها : أنَّ ذلك الشعر ليس جديداً تماماً ، بمعنى أنه لم يتخذ شكلاً مميزاً يختلف به عما وجدناه في العصر العباسي من أشكال شعرية . وإنما كانت هنالك فئة من الشعراء احترفت الكدية مهنة فكان شعرها يدور حول موضوع الاستجداء والتسؤل . فالمكدي لم يخرج فهم شعره عن الأغراض السائدة في شعر عصره ، وقد يكون أهمل بعضها مثل الغزل أو مسأ بعضها مسأ رقيقاً كالفرح ولكنه في الوقت ذاته ولج باب الهجاء والمجون والمدح ، وهذه الأغراض بقيت حية في شعره وشعر أقرانه . وأغراض شعر المكدين لمن يريد أن يصنفها تتمثل : بوصف أحوال المكدي في هيئته وتطوافه اليومي وفي منزله . وهو غرض جديد إلى حد ما ، وإلى جانبه المجون ، وهو غرض صور المواقف الجلاعية في حياتهم ، وهنالك المدح ، ويوازيه الهجاء الذي انصب على الأفراد الذين حرموا المكدي ، وعلى المجتمع الفاسد الذي كان ضحية جوره ، وأخيراً الفخر بالذات وبالمهنة وإذا كانت تلك

الأغراض قديمة كما نلاحظ فإن عنصر الجدة فيها تمثل بتعاملهم وكل غرض بوحى من حياتهم الخاصة ، وما قامت عليه من أفكار وقيم ومبادئ ، فهم بذلك قد طعموا الأغراض القديمة بعناصر جديدة ، فكان شعرهم بذلك قد « صور لنا مجمل حياتهم تصويراً يكاد يكون تاماً بيننا^(١) » . وإغناء لما سبق نتجاوز هذه التوطئة السريعة لنقف عند كل غرض شعري بالتفصيل .

○ ١ - وصف أحوال المكدين : « شعر الحياة اليومية »

صوّر لنا شعر المكدين أحوالهم خير تصوير فقد كانت حياة المكدي تسير على وتيرة واحدة يتوزعها أمران : تطواف مبكر يستجدي فيه الناس ، وعودة في المساء حيث يكون التعب قد هذ جسده وأنهكه . والسعي في عرف المكدين أمر مهم رغم الضنى والاجهاد اللذين يصيبان المكدي . وقد أشاد بفضل كبار زعمانهم وشعرانهم فروي أنه « كتب على عصا ساسان : الحركة بركة ، والتواني هلكة ، والكسل شؤم ، والأمل زاد العجزة ، وكلب طائف خير من أسد رابض ، ومن لم يحترف لم يعتف^(٢) » وقد افتخر أبو دلف بتطواف أقرانه وتثقلهم بين أصقاع الأرض ، تتقاذفهم البلدان والأمصار ، وشاطرته في افتخاره الأحنف العكيري فقال^(٣) :

قَطَعْنَا ذَلِكَ النَّهْجَ بِلَا سَيْفٍ وَلَا غَمْدٍ
وَبَدَأَ انْطِلَاقَ الْمَكْدِيِّ فَجَرَأَ حَتَّى صَارَ يَضْرِبُ الْمَثْلَ بِخُرُوجِهِمُ الْمُبَكَّرَ وَعَلَى
سَبِيلِ النَّادِرَةِ الَّتِي تَوْضَحُ ذَلِكَ أَنَّهُ « وَلَدَ لِأَبِي الْعَيْنَاءِ ابْنِ ، فَأَتَاهُ أَبُو عَلِيٍّ الْبَصِيرُ
مَهْنَتاً لَهُ فَقَالَ : أَيُّ وَقْتٍ فَارَقَ أُمُّهُ ؟ فَقَالَ : وَقْتُ الصَّبْحِ عِنْدَ ضَرْبِ الدَّبَابِ .
فَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ : أَرْجُو أَنْ يَعْرِفَكَ اللَّهُ بِرُكَّتِهِ ، فَمَا أَخْطَأَ وَقْتَهُ . يَبِيدُ أَنْ السُّؤَالُ إِنَّمَا
يَنْتَشِرُونَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ لِلْكُدْيَةِ^(٤) » فَمِنْ الْمَلَاظَظِ هُنَا أَنَّ أَبَا عَلِيٍّ قَدْ غَمَزَ مِنْ
قَنَاةِ أَبِي الْعَيْنَاءِ إِذْ كَانَ وَمَنْ لَهُ فِي الْكُدْيَةِ سَهْمٌ وَافِرٌ .

وكان المكدي حريصاً على الظهور في خطواته بهيئة زرية تتم عن العوز والفقر ، فهو مريض أو مدع المرض ، تلقه أطمار بالية ، يسعى في الأرض مترب القدمين ، فتكون بذلك هيئة الخارجية من أكبر العوامل التي تستدر العطف والشفقة عليه كهذا المكدي الذي وقف مستجدياً فقال^(٥) :

أشكو الى الله أهوالاً أمارسها من الصداق ، وإنّي سيء البصر
إذا سرى القوم لم أبصر طريقتهم إن لم يكن عندهم ضوء من القمر
وقد وصف مكّد آخر خروجه المبكر وهو يرتقي ثيابه المهلهلة ، ويحمل
أحوات سعيه فقال (٦) :

لقد غدت خلقي الثيب طيب معطف الزنيسك والحصري
طلياً بحق خلقي الأبواب لمعّ ذات الفؤنر والحصري
ونلف عند صورة مؤلمة للعوز الذي يدفع المرء دفماً إلى الكسبة ، إنّا
صورة شيخ عجوز بلغ من العمر أرزله ، فضعت قواه ، وتقوّس ظهره ، واختلت
مشيته ، ثم خرج مستجياً ، بصير خطوة ويكبو أخرى ، تقوده ابنتاه وهما تشكمان
قائلتين (٧) :

يا أيها الراكب ذو الضويع هل فهم من طارد اليوس ؟
عن ذي فتاح بين التقويم بفضل مرسل له دريس
والى جانب تلك المظاهر التي تعتور أعياد المكدين من أوضاع وأسقام
نجدهم يصفون ما نال أجسامهم من هزال ووهن ، حتى ليكاد المكدي يبدو وهماً أو
خيالاً لا تراه العيون ، وفي هذا المعنى يقول أبو الشنمقي (٨) :

أنا في حال تماثلي ال . ربيسي أي حال
ولقد أمزقت حبي عنت الشفق خالهميني
من رأي شيشة مسالا فلما غبت لأحميل
ولم يقف شعر المكدين عند التصوير الخارجي لمظاهرهم ، وإنما كان معبراً
عن مشاعرهم النفسية التي تظهر في أقوالهم وقصائدهم ، فترسم الهيئة النفسية
للمكدي ، فمن ذلك ما يجده القارئ من مشاعر الألم والخنوع ، والمفلة
والاستكانة عندهم ، حيث يشكون أمهم بقلب قطع الحزن نياطه ، ويظهرون
ضعفاً ، ويخفضون جناحاً مهيباً ، وقد زخر شعرهم بنماذج أخرى من مشاعر
الاستسلام والترجي كقول أبي فرعون الماسي (٩) :

يا إهوتي ، يا مطر الوالي أنا انكم . ولتم أخولسي
هذا زبلي ، وجرائي خالني والملم حال . والحقق حال
وقد ملنا كثرة العيال

والشكوى من كثرة العيال ، وبؤس أهوالهم تصدعنا باستمرار في قصائدهم

التي حرصوا على شبعها بمشاعر الأبهة ، والتحلّم والتصبر ، وقد يكون ذلك من بين وسائلهم في الكسب كما قد يتبادر إلى الذهن مباشرة ، ولكننا عندما نفق إزاءها بترو نثق بصدق بعضهم في مشاعره ، وأنها وراء امتهانه حرفة الكدية بكل ما تمثله من انكسار وامتهان لكرامة الانسان . ونمذأيدينا مرة أخرى إلى شعر أبي فرعون فنقتطف أبياتاً تعبّر عن الشكوى والألم ، إذ يقول وقد حرم من العطاء ذات مرة (١٠) :

أَيْتَا ابْنَيْ صَاحِبِهَا أَبَاكَمَا إِيْكُمْ بِمِجْنِ مَنْ يَرَاكُمْ
اللّٰهُ مُوَلَّاهُ ، وَهُوَ مُوَلَّاكُمْ فَأَخْلَصَا لِّلّٰهِ مِنْ نِّجْوَاكُمْ
تَضَرَّعَا ، لَا تَدْخِرَا بِكَامَا لَعَلَّه يَرْحَمَ مَنْ أَوَاكُمْ
إِنْ تَبِيكَا فَالْدَهْرُ قَدْ أَبَاكُمْ

ويحاول الشاعر أن يجعلنا نتعاطف وإياه ، ونشفق عليه ، وأن نشاطره أساه فيعرض علينا لوحة أخرى ، لأطفاله المحرومين ، لوحة أخرى جلّلتها البؤس بإطار من السواد فأصبحت حافلة بمظاهر الأذى فقال (١١) :

لَا يَعْرِفُونَ الْخَبِيزَ إِلَّا بِأَسَمِهِ وَالْمَرْءُ هِمَّاهُ ، فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ
وَمَا رَأَوْا فَالْكَمَةِ فِي سَوْفِهِمْ وَمَا رَأَوْهَا ، وَهِيَ تَنْحَرُ نَحْوَهُمْ
زُغَرٌ لِلرَّيَوسِ ، قَبِيعَاتُ هَلَامَتِهِمْ مِنَ الْيَلَا ، وَاسْتَكَّ مِنْهُمْ سَمْعُهُمْ
كَأَنَّهُمْ جَنَابُ أَرْضٍ مَجْدِبٍ مَحَلٌ فَلَوْ يُعْطُونَ أَوْجَى سَهْمُهُمْ
بَلْ لَوْ قَرَاهِمَ لَطَمَتْ أُنْهُم قَوْمٌ قَلْبُهُ رُدُّهُمْ وَثِيْنُهُمْ

ومما كان يحزّ في النفس كثيراً ، أن يصور الشاعر حسرة صفاره يوم يفرح أطفال الآخرين . ويرصد ملامح الخيبة وهي تزحف على وجوههم البرينة ، لا يستطيع أن يفعل أكثر من إطلاق العنان لآلامه التي تتحول فتصبح قصائد شعرية ، تنضح عذاباً وشكوى فيقول في ذلك أبو الشمقمق (١٢) :

وَقَدْ نَفَا الْفَطْرَ وَصَبِيَّائِهَا لَمَسُوا بِذِي تَمَرٍ وَلَا لُزْزٍ
وَذَاكَ أَنَّ الْأَهْمَمَ عَادَاهُمْ بِمَجَاوَةِ الشَّامِرِينَ لِلْأَبْهَرِ
كَانَتْ لَهُمْ عَزْرٌ فَأَوْدَى إِلَهَا وَأَلْهَلُّوا مِنْ لَبَنِ الْعَنْبِيزِ
فَلَوْ رَأَوْا خَبْزاً عَلَى شَاهِقٍ لَأَضْرَعُوا لِلْخَبِيزِ بِالْجَمْزِ
وَلَوْ أَطْلَقُوا الْقَفْرَ مَا فَاتَهُمْ وَكَيْفَ الْهَائِجُ وَالْجَمْزُ ؟

وعندما نقرأ تلك الأبيات ونندبر معانيها تطفح إلى المخيلة صور للجوع

تنشرها جراند اليوم إذ تبتو أجساد الصغار ، وقد محقتها الطويل ، فلم يبق منها سوى جلد معروق يغطي عظاماً نائلة ، تبحث في النفس الخوف والنفاز .
 وإذا كنا قد وقفنا بسلام وإطالة عند سناعر المكسرين في شغورهم ، وتضرعهم فهذا لا يعني بتاتا أن كل المكسرين كانوا كذلك ، فقد يكون المكسرين أسيافاً كالحرباء يتلن التلن والتغير : فهو شاك حزين إذا استدعى العوقف منه الشكوى ، وظن أنها ستنفعه ، فإن وجد ألا سبيل لنفاذها إلى قلب من يشكو إليه ، كشف عن وجه صلب لا تخدشته الإهانة ، وعن موقف ثابت لا تزعجه الكلمات المعسولة ، ولعل قول أبي ترصون الحكائي لعبوز استجداهما خير مما يمثل ذلك فقال (١٣) :

رب عجز عزمير زبون سريعة الرد على المسكين
 تحسب أن بوركا تكفيكي إذا غوت باسطاً يميني
 وذاك موقف يجيده أكثر من شاعر ، ويتحدث عنه بوضوح ، فالكدية تتطلب وجهاً لا تخدشه الإهانة ولا تؤثر فيه الكلمة ، أولم يقل شاعرهم في ذلك (١٤) :

ثمين تحتاج نكاحاً إلا من له وجسة وقطال
 وكثيراً ما يكون الحكائي في موقف يبحث به الناس ، فيصبر على ذلك ويتحلم ، وهو ما يزال يطلب ، ويبذل طلبه حتى إذا انكشف غمظه ، وذهب صبره أراج الرياح انقلب شامتاً غاضباً ، فقد قيل : « إنه أتى سائل داراً يمثل فيها ، فأشرفت عليه امرأة من الغرفة فقال لها : يا أمة الله ، لله أن تصدقي علي شيء . قالت : أي شيء تريد ؟ قال جزهما . قالت : ليس . قال : فدائناً . قالت : ليس . قال : ففلساً . قالت : فحس . قال : فزيت . عني عذ كل شيء يكون في البيوت ، وهي تقول : ليس . فقال لها : يا زانية فما يجلسك ؟ مري تصدقي معي (١٥) .

ولكن ذلك الموقف لا يعني أيضاً أن كل السائلين كانوا يتفجرون غيظاً بعد تحلمهم وتجلدهم فهناك من يرجع والخيبة تغشى نفسه ، وتلفه برداء الحرمان فلا يكون منه سوى استسلام مر ، وقناعة مفروضة ، ويروي في هذا المقام أن أعرابياً سأل قوماً فحرموه فقال (١٦) :

ما يمنع الناس شيئاً كنت أطلبه
 أو يقول (١٧) :

ما تال بائس وجهه بجوانحه
 صرطاً ، ولو قال القضي صرطاً

وإذا التوال مع المَوَالِي وَرِثَتَهُ رَجَحَ السُّؤَالُ ، وَشَالَ كُلُّ نَوَالٍ
ولم يقف شعر المكدين عند تصوير تطوافهم ، وهينتهم الجسدية والنفسية
وإنما تعدى ذلك إلى وصف أدواتهم التي يحملونها في سعيهم ، ومن ثم إلى ذكر
ما يشحنونه من الناس ، إذ تنوعت المواد التي كانوا يشحنونها ، ولم تقف فئاعة
المكدي عند شيء ، فكان يطلب من كل ما يجده ، أو يحتاج إليه ، وقد استجدي
أحدهم فقال (١٨) :

فل من قتي عنده خُفَانِ يَحْمِلُنِي علوهما ، إني شيخ على سفر
وكانوا يشحنون أيضاً الملابس ، وفضلات الأطعمة ، والنقود ، وقد ورد
على لسان عاذر بن شاكِر أنه كان يتخذ دفترأ يدوّن فيه أسماء من يستجديهم
فقال (٣٩) :

دَقِرَ فِيهِ إِسْمِي كُلُّ قَوْمٍ وَهُمْ سَلَامٌ
 وَكَرِيمٌ يَظْهَرُ الْبَشَرُ رَ لِنَبِيٍّ عَنِدَ السَّلَامِ
 يُوجِبُ النِّصْفَ عَلَيْهِ حَاتِمًا فِي كُلِّ عَامٍ
 أَوْ قَلْبُومًا كُلَّ شَهْرٍ ثَلَاثِينَ تَمَامًا
 وَكَانَ الْخِزَامُ مَادَّةَ طَلِبِهَا الْمَكْدُونُ ، وَيَجْمَعُونَهَا . وَرَبَّمَا كَانَ سَبَبُ نَكَاحِهِ
 يَعُودُ إِلَى فَقْدَانِهَا وَاخْتِفَانِهَا فِي الْأَثْمَاتِ وَالشَّدَائِدِ ، إِذْ يَقُولُ أَبُو يَلْفُ الْخَزْرَجِيُّ
 مَضْرُوعًا عَنْ ذَلِكَ (٢٠) :

وقد يلتبس الخبيز بمكرورو من الأمر
وقد أفرد المكون الكثير من القصائد في وصفه ، ونكر أصنافه . وتجاوز
بعضهم الأمر إلى ما يشبه الشغف والهيام به . ومن نوادرهم أن سائلاً وقف في
مسجد « فأمر له إنسان من باهلة برغيفين صغيرين رقيقين فلم يأخذهما ، ومضى
فجاء برغيف كبير حسن ، وقال : يا باهلة ! استفحلوا هذا الرغيف لخيزكم فطعكم
أن تتجروا (٢١)

وقد وصف أبو نلف الخرجي أنواع الخبز ، وانطلاق المكين لجمعه
فقال (٧٧) :

وفي الغميز منما فت
هم بيت المشام نيل
غدا مثل الشياطين
ية من رغل قنر
مع القابور الحمر
عليهم أنسور القور

فأنت من يدري ما كان من الحبيب
وعنه من أتى من الرقيب
أما الشاعر الذي صرف عناية كبيرة في وصف رغيف الخبز ، إذ أطل فيه
القول ، وأفرد له أكثر من قصيدة فهو عاذر بن شاعر ، ففي قصائده نكتين
الحدود التي تفصل بين هموم المكدي ، وبين سواه من الأغنياء إذ قال (٢٣) :

دع عنك رسم الديار ودع صفات القفار
وعنه عن ذكر قوم قد أكثروا في العقفار
ودع صفات الزنايا بر في خصور الحمار
وصف رغيفاً سرياً حكيمه شمس النهار
أو صورة البدر لهما أسـ تنم في اليمى دار
فلـيس تحسن إلا في وصفه أشعاري
وفي لامية له يعود ثانية إلى وصفه فنتين أن حبه للرغيف هو مصدر
شاعريته فينشده (٢٤) :

دع عنك لومي يا عنو ل فليت ألقم ما تقبل
إن الرغيف محبب في الناس مطلبه جميل
لا سيما إن كان وسيف بط حروفه عرق فويل
وفي قصيدة ثالثة نجد دوائر اهتمامه مأطرة بحبه لرغيف خبز ، إذ ماتت
أحلامه وشهواته فلم تعد تتخطى ذلك ، وأي جوع وحرمان كانا بمضانه عندما
قال (٢٥) :

ولسند رغيفاً زاته جرف بجل عن الجفلات
يقع الحليم مثلها حيران بظبط في الصلاة
وكنصاً نقش الرغيف ف نجوع ليل طلعات
وعندما نلقن اهتمام الشاعر برغيف الخبز هذا الاهتمام الشديد بما تنتشر
في العصر العباسي من أصناف الأطعمة والملكل نوجب من شدة اللتين فهناك
فنت تول بالنعم ، وأخرى تفرق في المحرم . وعندما شغف شاعرنا بصورة
رغيف خبز فإنه مال إليه إذ لم يجد سوى الخبز ، فاقصر عليه ، إنه الحرمان
الذي جعل الخرجي يتعسر قائلاً (٢٦) :

تركزت الحكم للإفلا من والخبرة والخبرة
إثمه عندما يكون الإنسان محروماً فإن ما يشغله سيكون قضية حياة أو
موت عبر عنها أبو الشافعي من قبل إذ قال (٢٧) :

ما جمع الناس التثاقص أنفع في البيت من الخبز
والخبز بالتحلم إذا ناله فالت في أمن من التمر
والقمر من بعد على إله فائتة للعداء في القصر
ذاك ما كان من وصف أحوال المكدين في سعيهم وتطوافهم ، ولكن جزءاً

من أحوالهم يكمن في منازلهم ومحتوياتها . حيث كانت لشعرهم وقفة عندما
ترصد مظاهر الشقاء والجذب فيها . وتوضيحاً لهذا الجانب نقول : إن قسماً
كبيراً من المكدين لم يكن يمتلك كوخاً فكان إذا ما حل المساء . وجد نفسه غريباً
بين الدروب والأزقة ، انطلق تلفة الخيبة إلى الأماكن العامة التي تجمع أمثاله من
الغريباء . ومن أشهر هذه الأماكن : المساطب ، والخانات ، والمساجد ومن ثم
الحمامات . فالمساطب أماكن عامة ينزلها المكدون فينامون فيها ويأكلون ،
ومن الجائز أن يشرف عليهم رجل منهم تكون له الزعامة عليهم . وقد جاء في
قول أبي دلف الخزرجي ما يوضح بعض جوانب الحياة فيها فقال (٢٨) :

ومسكن مرق في مصطبة الفتية فلن في قدر
ومن يروي المصاطب مع المتفلسة الضعيف
أما الخانات ومطردتها خان فهي عادة مأوى الغريباء ، وأبغاء السبيل ،

وللتجار وكان المكدون يبيتون فيها ، يستجدون من ناحية ، ويلتمسون الراحة
بعد عناء الأسفار من ناحية ثانية . وكان بعضهم يمدحها ، ولا نظمت صادقين
في ذلك ، ومنطلقهم فيما يذهبون إليه أن الخانات من الأماكن التي تمثل تحرهم
الفردية وعدم التزامهم اجتماعياً وقد جاء على لسان شاعر مكدي قوله مفتعلاً (٢٩) :

الخمسة لله ليس في مال ولا لخلق طمس أفضل
الخائن بيتي ، ومشجبي بدني وخازمي ، وللوكيل بقال
ولم يقتصر سكن المكدين على المساطب والخانات فكان منهم من يتخذ

المساجد مأوى له ، وكان للمساجد شأن هام في حياتهم ولذلك تجاوزت علاقة
المكدي بالمسجد غرض المبيت إلى الاستجداء فيه أيضاً وفي ذلك قال أبو دلف
الخرزجي (٣٠) :

وَمَنْ يَأْوِي الشُّغْلَانِيَّاتِ مع العَقَّةِ فِي الْمَتَابِ
وَأَصْحَابُ التَّجَافُفِ مع التَّامُولِ الْعَبِيرِ
وَكَانَ الْمَكْدُونُ أَقْلَ النَّاسِ اجْتِرَاماً لِقُدْسِيَةِ الْمَسْجِدِ فَإِذَا مَا أَمْنُوا عَيْنَ الرَّقِيبِ
تَفَوُّطُوا فِي بَعْضِ أَرْكَانِهِ ، وَعَيْثُوا بِنِظَافَتِهِ ، وَقَدْ حَدَثَ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتُ بِالْقَائِمِ بِأَمْرِ
الْجَامِعِ إِلَى مَنَعَ النَّوْمِ فِي صَحْنِهِ ، وَأَرْوَقَتِهِ ، وَقَدْ صَوَّرَ هَذَا الْمَوْقِفَ الْخُرْجِي إِذْ
قَالَ (٣١) :

وَمَنْ زَفَى التَّيْغَانِيَّاتِ غَدَاةً وَيَالِ الْعَصْرِ
وَمَنْ كُلَّ ذِي مِمِّمَتِ خُشُوعَ الْقَيْنِ كَالْحَبْرِ
يَرْفَى وَتَرَاهُ يَا كَيْبَاهُ بِمَعْتَبِهِ تَجْرِي
فَإِنْ كُنَّ فِي الْمِي فَيَالِ الْمَقْبَلَانِ يَسْتَدْرِي

وَلَنَا أَنْ نَتَصَوَّرَ حَيَاةَ الْمَكْدُونِ وَهَمَّ يَتَامُونَ فِي تِلْكَ الْأَمَاكِنِ ، يَلْتَحِفُونَ
السَّمَاءَ وَيَفْتَرِشُونَ الْأَرْضَ ، يَعْضَتُهُمُ الْبُرْدُ بِأَنْيَابٍ لَا تَرْحَمُ ، مِمَّا جَعَلَهُمْ يَبْحَثُونَ
عَنْ مَأْوَى يَلْتَمِسُونَ فِيهِ الدَّفْءَ وَالْحَرَارَةَ ، فَوَجَدُوا ضَائِقَتَهُمْ فِي الْحِمَامَاتِ يَنَامُونَ
عَلَى رَمَادٍ أَتُونَهَا وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ هَيْبَةً أَوْ رَحْمَةً مِنْ مَالِكِهَا ، وَإِذَا لِقَاءُ أَجْرٍ كَانُوا
يُدْفَعُونَهُ مِنْ كَسْبِهِمْ ، وَكَانَ حَرَصُهُمْ عَلَى الدَّفْءِ يَجْعَلُهُمْ لَا يَبَالُونَ بِسَخَامِ
رَمَادِهِ ، عِنْدَمَا تَتَلَطَّخُ لُجْسَادُهُمْ بِهِ ، وَفِي ذَلِكَ قَالَ أَبُو دَلْفٍ الْخُرْجِي عَنْهُمْ (٣٢) :

وَمِمَّنْ صَاحَ بِأَمِيرٍ مَعَ الْمِزْلَقِ وَالذَّعَرِ
سَخَامَ الْقَيْصِ قَبْدَ نَفْسٍ جَهْمٍ مِثْلَ بَنِي النِّمِيرِ

أَمَّا الْفَنَةُ الْآخَرَى مِنَ الْمَكْدُونِ ، وَهِيَ أَصْحَابُ الْمَنَازِلِ ، فَلَا يَذْهَبُ بِنَا الظَّنُّ
مَذْهَباً نَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُمْ أَفْضَلُ جُلَاةٍ مِنْ غَيْرِهِمْ . فَمَا تِلْكَ الْمَنَازِلُ إِلَّا هِيَ أَيْكَلُ فَارِغَةٍ
تَخْلُو مِنَ الْأَثَاثِ وَالْأَهْوَاتِ ، إِنَّهَا أَشْبَهُ مَا تَكُونُ بِالصَّحْرَاءِ الْمَجْدِبَةِ ، وَنَقَفَ عِنْدَ
وَصَفِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْمِوَسِيِّ لِمَنْزِلِهِ لِنَتَبِينَ جَلِيَّةِ الْأَمْرِ إِذْ قَالَ (٣٣) :

الْحَمْدُ لِلَّهِ ، إِبْسَ لِي يَخْتُ وَلَا يُبَابُ يَضْمُهُمَا تَخْتُ
مِهْنَانِي يَبْتِي لَهْنِ تَأْمَلُهُ وَالْمَهْمَةُ لِلصَّحَّاحِيَّانِ وَالْمَرْكُ
فَمَنْزِلَتِي مَطْبِقٌ بِلَا حَرَسٍ صِفَرٌ مِنَ الْأَصْفَرِ حَيْثَمَا دَرْتُ
إِبْرِيقِي الْكُورُ ، إِنْ غَسَلْتُ يَدِي وَالطَّيْنُ سَعْدِي ، وَدَارِي الطَّسْتُ

وَيُوصَفُ أَبُو الشُّمُقُقِ سَرِيرَهُ بِحَسْرَةِ الْمَعْلَمِ الْفَقِيرِ فِيَقُولُ (٣٤) :

لَوْ قَدْ رَأَيْتَ سَرِيرِي كُنْتُ تَرْجُمْنِي اللَّهُ يَعْلَمُ مَالِي فِيهِ تَلْبِيسُ

والله يعلم مالي فيه شائكة إلا الحصيرة ، والأطمار ، والنيس
ولم يكن حظ أبي فرعون السامي بأفضل من حظ سواه من شعراء الكنية ،
فهو عندما يتحدث عن منزله قائماً يتحدث عن أرض خاوية ، ولكنها دعيت
منزلاً ، وليس لها من خصائص المنزل أي شيء فقال (٣٥) :
أنا أبو فرعون فاعرف كنيتي حل أبو عمرة ومط حجري
وحل نسج المنكبوت يرمي أشب ثوري ، ولت جنطني
وقد أسهب المكثون في تصوير منازلهم ومحتوياتها ، فكان شعرهم صورة
صادقة تعبر عما كان يجيش في صدورهم من ألم ومرارة ، فأرى دور تلك التي
كانوا يسكنونها ؟ حيث تداعت جدرانها ، وتحطمت أبوابها ونوافذها . وقد وصف
أبو الشمقمق منزله بأسلوب تشيع في ثلثاه سخرية مرّة ، وتهكم مكث
فقال (٣٦) :

برزت من المنازل والقباب	فلم يعسر على أحد حجابي
فمنزلي للفضاء ، ومقف بيتي	سماؤه الله ، أو قطع السحاب
فأنت إذا أردت دخلت بيتي	عليّ مسلماً من غير باب
لأني لم أجد مصراع باب	يكون من السحاب إلى التراب
ولا انشئ الثرى عن عود تخب	أومل أن أشد به ثيابي
ولا خفت الإناب علي عبيدي	ولا خفت الهلاك علي نوابي

وهذه الصورة التي رسمها الشاعر لمنزله تجعل المرء يقارن بين تلك
الغرائب التي دعوها منازل ، وبين قصور الأثرياء الذين عاشوا في عصره . ولعلنا
نستطيع القول : إن خواء منازل المكثين وبؤسها قد ساهم إلى حد كبير في
التكوين النفسي لهم ، وما فطروا عليه من مظاهر البلاهة والغرابة والشذوذ ، وقد
استعانوا بالأسلوب القصصي لتصوير منازلهم ووحشتها ، حيث نجد الشاعر يقيم
في منزل مهجور ، وقد رحلت عنه حشرات وحيواناته ، فكان يحاورها فلا تجد ما
يربطها بمكان قفر لا حياة فيه وما ذلك المكان سوى بيت الشاعر . ونسوق هنا
حوالية أبي الشمقمق ، وهو يخاطب حشرات منزله وهوامها فقال (٣٧) :

ولقد قلت حين أقدر بيتي	من جرات الدقيق والفخار
ولقد كان آملاً غير قفر	مخصباً خيرة كثير العمار
فأرى للفأر قد تحبين بيتي	عائدت منه بذار الإمار

ودعا بالرحيل ذُهان بيتسي
وأقام المنور في البيت حولاً
يُنفض للرأس من شدة الجو
قلت لما رأيته ناكس الصراً
وبك صبراً! فأنت من خير سلك
قال : لا صبر لي ، وكيف مقامي
قلت : سر راشداً إلى بيت جار
وإذا المنكبوت تنزل في ثني
ويرحل كل شيء تاركاً تلك المنازل ، ولكن المكدي يمشي حائراً كسيف البال
يعاني من تبايع الواقع ، ويخشى تطفل العيون التي تهتك ستره ، وترى منزله
المحبب ، فكان يتلى ذلك ياغلاي باب منزله على نفسه ، إله علاج مؤلم لواقع
مر عَبر عنه أبو فرعون السامي فقال (٣٨) :

ليس إغلاي ليالي أن لي فيه ما أخشى عليه المرقا
إنما أغلقه كي لا يرى سوء حالي من يوجب الطرقا
منزل أومته القفر فلو دخل السارق فيه موقفا
لا تراثي كاتبا في وصفه لو عراه ، قلت لي : قد صدقا
ومما سبق نجد أن أشعار المكدين في هذا الجانب امتازت بواقعيتهما
الصادقة المستمدة من تاريخ المجتمع العباسي . فكان شعرهم لوحات صغيرة ترسم
همومهم اليومية ومعاناتهم المتجددة ، وهذا أمر أنقذ شعرهم من الرتابة
وال تكرار ، وبث في حناياه نبض الحياة ، وغنى التجربة ، والاحساس الصادق في
تصوير مظاهر الألم في حياة الأفراد والجماعات .

○ ب - المعجون والدعارة :

شهد المجتمع العباسي موجة تحول خلقي ، تفتتت بين أفرادهِ . وسرعان
ما وجدت بين الشعراء من جهر بها ، ودعا إلى حياة قامت على التهلكة والخلاعة
دون خوف ولا وجل . وقد أتى في طليعة هؤلاء أبو نواس ، ووالبة بن الحباب ،
والرقاشي صاحب الأرجوزة المشهورة ، وهي وصيته التي دعا فيها إلى اللواط ،

وشرب الخمر والقمار ، والهراش بين الديكة والكلاب ومطاعمها (٣٩) :
أوصى الزقاشي إلى خلّانته وصيّة المحبّود في إخوانه
وقد بلغ شعر المجون ذروته في القرن الرابع على يد ابن الحجاج وابن
سكرة الهاشمي . حيث نجد شعراً مكشوفاً ، لا تورية فيه ولا كناية ، شعراً صوّر
صبوات النفوس المستعرة ، وتأججها بالرغبات الجامحة الملّحة .

ويعود انتشار المجون في العصر العباسي إلى جملة عوامل ، لا أقلّها تخفي
على القارئ ، ونذكر منها : الاختلاط البشري آنذاك حيث يكون التساهل بالقيم
في المجتمع الكثيف السكان والمتنوع الأجناس ممكناً ، ونضيف إلى ذلك غياب
الشخصية السياسية القويمة التي يهتما ضبط سلوك أفراد المجتمع . أما القائد
التركي أو البويهي فكان من مصلحته شيوع حياة ماجنة تصرف الشعب عن
قضايا المهمة ، وثالث تلك الأسباب يرأينا يرجع إلى حياة البطالة والفراغ التي
عاشها الشعب آنذاك فلها أثر كبير في انحراف سلوك الفرد وقد دفعت مظاهر
الأمم اليومي ، والاتساق الذاتي الأفراد إلى انتهاج مجموعة من المعايير والقيم
التي تعيد إليهم . كما يعتقدون - جزءاً من وجودهم المسحوق .

وإذا تساءلنا عن موقع المكدين في دائرة المجون والخلاعة فإننا نجدهم من
أطول الناس باعاً في ابتذاله . فهم أكثر فئات المجتمع العباسي انطماساً وضياعا
فلا عجب أن قابلوا مقت المجتمع بمقت ، وحققه بحقد ، وتحلّلوا من قيمه الإيجابية
وقد ساعدتهم على انتهاج هذا السبيل حياتهم الاجتماعية المنكفنة على ذاتها
كدائرة مغلقة ، لا يمكن للآخرين النفاذ إلى داخلها ، وتبين أن تلك الحياة الخاصة
التي كانوا عليها لا تقيم وزناً كبيراً للمبادئ الأخلاقية السائدة في العصر
العباسي ، فلم يروا حرجاً في خرقها والتمرد عليها .

وحسبنا في تتبع حياتهم الماجنة ما وجدناه في شعرهم ، من صرخات
تستعر بحمي السكر ، واللذة في دعوة مفتوحة إلى حياة مبتذلة ، تتم عن مبدأ
إباحي لتحقيق نواتهم المنهارة ، ومن ذلك ما ورد على لسان أبي دلف الخزرجي
إذ قال مصوراً مبدأ المكدين في الحياة (٤٠) :

فطربنا تأخذ الأوقبيبا	ت في العسير وفي العسير
فما ننفك من صمي	وما ننفك من ممر
فأحلبها ما وجدنا العبي	ش بين الكمد والخمير

وقد ورثت تلك المبادئ الإباحية عند أكثر من شاعر مكدي ، فابن قشيشا صاحب مصطبة المكدين بالري يرى أنَّ طيب الحياة بملذاتها ، وأنَّ الدهر سيأتي على كل شيء فيحطمه ، لذا لا عجب إذا ما يابر حياته قائلاً^(٤١) :

فالحصى والمتر من بعد القشام به طيب الحياة ، فلا تعمل عن الطيب
خذي القشليم ، وخذي القشليم بالأكوب فالدهر يمزج بكسيحاً بتهريب
والواقع أنَّ الدعوة إلى اقتناص الملذات وابتدائها ظاهرة رندتها ، ألسن
الشعراء في مختلف الأزمنة . فطرفة بن العبد لم يكن يخشى الردى لو لم يكن
سيحرمه من ملذات ثلاث فقال^(٤٢) :

فلولا ثلاث هُنَّ من بعشة النفس وحيثك لم أحفل : متى قام عودتي
فمنهنَّ : سبيل الفلذات جشيرة كبيت ، متى ما تفل بالماء تزيد
وكثيري إذا نادى للمضلف جشيل كسيد الغضا نهته الميورد
وتقصير يوم الأجر ، والدجن مغيب يبهكة تحت الطراف المصير
فلذة طرفة لم تكن لذاته فحسب ، إنها أرفع من دعوات المكدين وأسفى ،

ولم تكن سافرة كما وجنناها عندهم بل هي لذة سيد متوقع . وإذا كان ذلك هو منطلق المكدين في مجونهم فلأنَّ فقرهم قد حرمهم من تحقيق رغائبهم ، فأصبح بعضهم يرتاد المواخير - الطقة ، بجوها الخائق ، وشخصياتها الشاذة ، يحرق أيامه سهراً وسكراً ودعارة ، يغيب عن الوجود طويلاً فإذا ما أصبح ، وعاد إلى وعيه ، انغمس في حياة الشظف والقسوة ، وفي ذلك يقول الأحنف العكبري^(٤٣) :

سرهبر بت يماخور على نف وطئور وصوت الطيسل كرم طع
وصوت الناي طئير فصرنا من حمى البيت
كأننا وسط تئور كمثل العميجي والعمور
ولكن أي مخمور لقد أصيبنا بمخمور

وكانت حياتهم في المصاطب تحقق لهم مكاناً آمناً في تحقيق حياة ماجنة وقد أورد التوحيدي محاورة دارت بين الأقطع الكوفي وأصحابه في مصطبة الري ، فقال على لسانهم : « قلنا له : إنك تحب الطيب ، وتلهج بالنكاح . قال : فقال لنا : والله ما أقتدي في هذا إلا بنبينا صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : حبب إلي من دنياكم ثلاثة : الطيب ، والنساء . قال : قلنا له : ففي الخير : وجعلت قرّة

عيني في الصلاة وأنت لا تصلي أصلاً . فقال : يا حملي ! لو صليت لكنت نبياً ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا نبي بعدي^(٤٤) .

وإزاء كل ما لمسناه في الكلام الآف الذكر ، وبعد عرضنا لدواعي مجون المكدين وأشهر الأماكن التي يرتادونها لإشباع شهواتهم ، نتبين أن مجونهم قام على عنصرين رئيسيين : أحدهما تعاطيهم الخمر حتى الثمالة ، وثانيهما هو إرواؤهم لرغباتهم الجنسية والشراب والجنس في عرف بعض المكدين هما متعة الحياة وطيبها وعلى المرء أن يغتتمهما قبل فوات الأوان .

فأما مجونهم في شرب الخمر فلم نلاحظ منه في شعرهم إلا أثره في مشاعرهم إذ لم يقفوا فيه على وصف الراح وتجلياتها ، والأفراح وبريقها . وقد يكون مبعث ذلك كامناً في فقرهم الذي حال بينهم وبين الليلي الحافلة . وشبيه ذلك ما نراه اليوم من احتساء الفئات المنبوذة والفقيرة للخمر في الشوارع والأزقة ، فلا يكاد يتب ديبها في أوصالهم حتى يصبحوا عرضة للسفيرة والشتائم والتفريع .

وإذا وقفنا عند العنصر الآخر ، في ما يخص جريهم لإشباع رغباتهم الجنسية فإننا نرى المكدي لا يتعرج من ارتكاب أية موبقة في كسر شوكة انفعاله . لا يفرق بين زنا ، أو لواط ، أو استمناء . ويتلى فإننا نجد يسير ضمن المستويات السابقة دون حرج أو خجل فماذا قال المكديون في ذلك ؟ . لقد برزت علاقة الزنا فيما كان يقوم بين المكدي وأي امرأة يصلحها ، أو يعثر عليها دون ارتباط بعقد شرعي نتيجة انصرافه عن تكوين أسرة ، يعيش معها باستقرار ومن هنا جاء تردد المكدين على المواخير والأماكن المشبوهة مفتخرين بطريقة حياتهم ، ولسان حالهم يقول^(٤٥) :

فَمَنْ كُلَّ كَتَاكِفٍ أَلْ لِيَسْمَعُوا مَعَ الْهَيْبِ
وشعرهم حافل بتصوير المواقف المحرجة في حالات الهيجان والانفعال لا يتحلون بوقار ، ولا يردعهم خلق ، وتأتي أشعار ابن الحجاج - وهو ممن كان ينهج نهجهم ، ويقتفي أثرهم - في ظليمة شعر التهتك والإبلهة . ومن يقرأ ترجمته في يتيمة الدهر يقف على نماذج له لا يمكن الاستشهاد بها . وتعد أشعار أبي الشماع في هذا المجال أقل بذاءة منها بكثير ، وإذا كان المقام يدعونا لضرب أمثلة عما سلف فإننا نسوق قوله^(٤٦) :

هتفت أم حصين ثم قالت : مَنْ يَتَمَسَّكَ
فَتَحْتِ فَرْجاً وَيَصِيبُهَا مِثْلَ صَعْرَةٍ الْعَتِيقِ
فِيهِ وَزْرٌ ، فِيهِ بَطٌّ فَوَسْمُهُ دِرَاجٌ وَدِيكٌ
وقد بلغ من دعاة المكدين ، واستسلامهم أمام مذابح شهواتهم ، أن
بعضهم كان يواقع المرأة أمام أعين الناس^(٤٧) ، كالذي فعله الأقطع الكوفي بين
يدي الصاحب ابن عباد . ولن يخفف من وقع ذلك الموقف أن المرأة التي وطأها
كانت زوجة ، لأن ما حصل نزع عن الأقطع صفة الأئمية ، وجعله حيواناً تحرّكه
غرائزه . ولدينا مثال آخر يعني ما سبق ، ويضيء جوانب الصورة ، وقد أورده
التوحيد في مثالبه حين قال : « قدم أبو فرعون الأنصاري ، وكان يسمى سلمان
البصرة ، فنظر إلى بعض آل المهلب قد فرش له ، ووصيفته أسماء كأنها ظبية
قائمة ، تنب عنه . فجعل يحدج إليها ويمد النظر . فقال له صاحبها : أنتشبهها ؟
فقال : إي والذي خلقها . قال : فهل لك أن تكشف عما معك بين يدي وتنكحها وأنا
أعقر ، فإن فعلت ذلك فهي لك . فلما ألقاها ، وأخرج متاعه كأنه عمود البيت ،
وبرك عليها ، صاحبت به الناس : زُرْ زُرْ ، فأكثروا عليه فاستعيا ، وفتر ، وعلى
هلباً ، والناس في إثره يصيحون . فأخذ يرأس متاعه وقال :

فيا لك من أمر جزيث غراً لفتته حتى إذا لفتها
ولنطرح أعرافه ، ودراً عاد إلي وجهه مزوراً
أريد جواً ، ويريد برأ كأنه صليب خب غراً
كأنما ألقم شيئاً مرّاً وما عليك أن يقال : زراً^(٤٨)

أما المظهر الثاني الذي تمثل به شفوئهم فهو ما عرف عنهم من ممارسة
اللواط ، وهي عادة بخيلة ، وفنت على المجتمع العربي ، إنها إحدى آفات
الإعلاج التي حملها بعضهم من مجتمعاتهم القديمة ، وزاد من انتشارها ما آل إليه
وضع المرأة وانخفاض مكانتها في العصر العباسي . ويبدو أن المكدين تأثروا
بمجتمعهم في إقرار هذه الرذيلة ، وشجعهم على ذلك تجوالهم وسفرهم للطول
حيث ينقطعون عن النساء ولما كانوا يصطحبون الأولاد في حلتهم وترحالهم ،
شطارهم أن الولد أقل مؤونة من المرأة وأكثر عسباً فإنهم كانوا يلوطنوهم ، وقد
كشف أبو ذؤلف حقيقة مجتمع أقرانه ، أو لنقل : أنه اعترف بما كان يقوم به
زصاء المكدين من خداع عندما يجبرون الأولاد على تعاطي مادة مفسدة . باسم

الفتوة - ثم يفترون بهم فقال (٤٩) :

وَمَنْ مَّا كُلُّ مَقْصِدٍ
يَلْمِزُ الشُّورَ الْوَحْدَا
إِلْمِي أَنْ يَأْكُلَ الْخَشْبَ
وَمَا فِي الْبَيْتِ غَيْرُ الْبَيْ
وَمَنْ مَّا لِلشُّورِ السُّو
وَأَنْ يَلْمِزَ حَتَّى
فَتَهْزِي قَهْمَهُ كَيْسَ فَتَرْكُ ال

ولم يقف المكدي عند ممارسة هذين العملين لإخماد جذوة دافعه الجنسي وإنما لجأ إلى الاستمناأ أيضاً وهي عادة معجوجة ، ومن العجب أن نجد المكدين يسوغون إقدامهم على ذلك ، ملتجئين له المعانير الواهية ، فالاستمناأ بنظرهم لا إثم فيه كما في الزنا واللواط ، وهو أقرب منالاً عندما لا يكون بمقتور المكدي أن يتحمل نفقات الزواج وتكاليفه . وقد جمع أبو دلف الخزرجي تلك المعانير فقال على لسان المكدين (٥٠) :

وَمِنْهَا كُلُّ صَاحٍ
قَدْ احْتَفَى بِكَفِّهِ
فَلا يَخْشَى مِنَ الْإِثْمِ
وَلَا مِنَ الْحَيْضِ
وَلَعَلَّ فِي مَوْقِفِ السُّوسِ مَا يُوَكِّدُ لَنَا أَنَّ الْمَكْدِي صَارَ يَسْتَجِيبُ لِنَدَاءِ غُرَائِزِهِ
بِكَيْفِيَّتِهِ وَأَقْبَرِ نَكِيرِ
عَنِ الثَّيِّبِ وَالْبَكِيرِ
وَلَا يُؤْخِذُ بِالْمَوِيرِ
وَلَا حَمْلَ عَلِيِّ طَهِيرِ

استجابة حيوانية فهو غير قادر على مقاومتها إذا ما استعرت ، وإن كان عليه أن يخذل ضارها فإنه يقترب أي فعل دون حياء أو رادع ومن ذلك قوله معتزلاً (٥١) :
وحين قامت عليّ بلبتسي ولم أجد حيلة تبليست
لقد كان اعترافه واحداً من اعترافات أخرى وردت على لسان شعراء الكنية ومنها قول الأقطع الكوفي : « إني رجل قطعت في النصوصية . فما قولك في لصّ مقامر ؟ أفود ، وألوط ، ولأزني ، وأثم ، وأضرب ، وليس عندي من خيرات الدنيا شيء ... نشأت في المساطب ، والشطوط ، والغرض والمواخير ... ولم يبق في الدنيا منكر إلا أتيت ، ولا خفي إلا ركبت (٥٢) » .

لقد كان الأقطع كما تبين لنا يعيش حياة فيها الكثير من العبث والاباحية ،

ولكنه كان جريئاً في اعترافه صادقاً مع ذاته ، متمرداً على مقدسات مجتمعه . وإذا كان المكون قد خرجوا على المؤلف أو ملرسوا حياتهم بعيداً عن الضوابط المعروفة فإنهم لم يبتدعوا شيئاً بل جاروا عصرهم الذي ظهرت فيه أكثر تلك الموبيقات وكتب التاريخ والأدب حافلة بأسماء اللصترات من حكام ووزراء وقضاة وشرفاء كانت حياتهم ملوثة ، بما تلوث به المكون من شنوذ وانحطاط . ولو قارنا بين الفئتين ، وأحوال كل منهما لوجدنا للمكدين بعض المعانير ، فلقد كانوا ضحية جور مجتمع ظالم ، وما فعلوه كان ضحية ذلك الجور الذي دفعوا أفساطه بكرامة ، وأخلاقاً .

○ المديح :

تعود الصلة بين الشعر والتكسب في جنورها البعيدة إلى فن المديح وهو من الأغراض الشعرية البارزة في مختلف العصور ، وإذا كان المديح يصدر عن إعجاب حقيقي مثل أي غرض شعري آخر ، إلا أن الثواب الذي يناله الشاعر غير في طبيعة هذا الإعجاب وفي صدق مشاعره . ولكن المجتمع الذي كان بحاجة إلى فن المديح لم يبال بهذا التغيير ، إذ كان الزعماء والشيوخ ، والخلفاء والولاة ... الخ يجدون فيه وسيلة للشهرة والسيادة . وهنا قامت علاقة مقايضة بين الشاعر والممدوح وعرفت بلاطات مشهورة في استقطابها للشعراء المذاحين ، ولم يعد الممدوح ينتظر إعجاب الشاعر الحقيقي ، بل صار يتعجله ، ويحثه على المدح ، مما أثر في صدق الشاعر فصار يمدح الرجل بما ليس فيه وبالمقابل فإنه يلمح إلى حقه في الثواب ، وقد يطلبه صراحة .

وهذه المواقف جعلت بعض الشعراء يتخذون من الشعر وسيلة للتكسب في إطار علاقة أشبه ما تكون بالكدية أو المسألة . وقد عرف ذلك في عصور أدبية مختلفة فقليل عن الأعشى : « هو أول من سأل بشعره ، وانتجع به أقاصي البلاد »^(٥٣) وبلغ النابغة الثبياتي شأواً كبيراً في هذا المضمار ، ولكن طبيعة العربي الجاهلي الذي يكره الكذب والتملق جعلت أمثال أولئك أقلية ضئيلة . وأشهر الشعراء المخضرمين تكسباً في شعره هو الحطيئة الذي لاقى بالجشع والطمع ، وقد ساق أبو الفرج الأصبهاني (٢٨٤ - ٣٥٦) نماذج من

مسألته فقال : « كان الحطينة سؤولاً جشعاً فلقم للمدينة ، وقد أرصت له قريش العطايا ، والناس في سنة مجيبة ... فمشى أشراف أهل المدينة بعضهم إلى بعض فقالوا : قد قدم علينا هذا الرجل ، وهو شاعر ... وهو يأتي الرجل من أشرافكم بمسألة ، فإن أعطاه جهد نفسه بهرها ، وإن حرمه هجاه . فأجمع رأيهم على أن يجطوا له شيئاً معداً يجمعونه بينهم له ... حتى جمعوا له أربع مائة دينار ، وقلنوا أنهم قد أغنوه ، فأتوه فقالوا له : هذه صلة آل فلان ، وهذه صلة آل فلان ، وهذه صلة آل فلان فأخذها فظنوا أنهم قد كفوه عن المسألة ، فإذا هو يوم الجمعة قد استقبل الإمام مائلاً ينادي : مَنْ يحملني على بخلين وقاه الله كربة جهنم^(٥٤) وقد قيل للحطينة عند موته : أوص للفقراء بشيء فقال : « أوصيهم بالإلحاح في المسألة فإنها تجارة لا تبور^(٥٥) » وهو بذلك يعد أكثر تمثيلاً للمسألة من أقرانه وأبصر بها من سواه .

وقد ازدادت مواقف التصريح في الطلب وصار المجتمع العربي يوماً بعد يوم لا يعبأ بالمديح إذ دخلته عناصر أعجمية كثيرة ، وجنح للاستقرار والتحصن ، ومع هذا فقد كانت أعداد الشعراء المذاحين الذين يتكسبون بشعرهم تنمو باستمرار فضاق بهم الممدوح نزحاً ، وصار يحتجب عنه أياماً طويلة ، وهم وقوف على يابه .

ولا نعتقد بأن عصرنا من عصور الألب العربي مرّ دون بروز طوائف الشعراء المتكسبين ، ولكن العصر العباسي - ولا سيما في القرون المتأخرة - شهد نمو أعداد كثيرة منهم ، ونظراً إلى الإهمال الذي كانوا يلاقونه فقد ظهرت فئة متميزة من المكدين ذات اتصال بالتكسب ، ولكن أفرادها ولجوا عالم التسول والاستجداء فانطلقوا إلى رحاب المجتمع يسألون للناس دون تمييز بين رفيع ووضيع مستعينين بوسائل شتى من أنواع الحيل والمكائد ، وبشعر مدحي غلبي مزيف .

ونحن عندما ندقق في مديح المكدين - مضموناً وشكلاً - نجده يلبس شعر المديح عند سواهم من الشعراء ، فالمعاني مستهلكة ومكررة ، وقد عجز الشاعر المكدي عن أن ينهض بها فنياً ليأسر القلوب ويهز أروحية الممدوح ، وهذا ما جعل مديحهم يتخلف أشواطاً بعيدة عن مديح غيرهم ، وبذلك حرموا من ولوج محافل المدح ومنافسة شعرائه . فاتجهوا إلى فئات المجتمع الأخرى يمدحون أفرادها

بالبيت والبيتين من الشعر .

ولكننا إذا وقفنا عند هذا المستوى من مديح المكين أو قارناه بالشعر الرسمي فإننا نكون قد ظلمناه ، فمديحهم له شأن هام على صعيد الألبان الشعبي فمن خلاله نتبين أثر شعراء الكنية في توسيع دائرة المديح الذي لم يعد منية الملوك والأمراء بل أصبح شعبياً يتناول أفراد المجتمع دون تخصيص وبذلك ساهم المكين في انزال شعر المديح من علياء البلاط وأروقة القصور إلى ساحات المدن والأزقة والحوانيت .

ولا نريد أن يظل الكلام على مديح المكين بعيداً عن الشواهد التي تخفي الجانب النظري فيما قلناه ، فلا بد من ذكر الفئات التي كانوا يمدحونها ، ومعاني مديحهم وأفكاره ، فمن ذلك مديحهم الوزراء في مواقف قليلة لا تعبر عن حالة استمرار ودوام ، وكان أبو فرعون الساسي قد مدح الحسن بن سهل وزير المأمون بقصيدة شعرية سار فيها فنياً على النحو التالي : الوقوف على الديار ، ثم الانتقال إلى المديح ، ومن ثم الشكوى . وما يهمنا هو قوله مادحاً (٢٤) :

الناس أشباه كما قد مثّلوا وفيهم خير ، وأنت خيرهم
حاشا لأمير المؤمنين إنّه خليفة الله ، وأنت صوره
فلحسنوا التبدير لما نلصحو وآمنوا العتب فطال نصحه
إليك أشكو صبيّةً ولمهم لا يشبعون ، وأيوهم مثلهم

وإذا ألقينا نظرة نقدية سريعة على القصيدة السابقة وجدنا جملة من المآخذ على مديح الشاعر ، من ذلك : أن قلة أبيات المديح أفقدت معانيه الوضوح والمقدرة على التأثير ، وهي معان فقيرة عامة ، فكلمة الخير التي وردت في الأبيات جاءت ضعيفة الوقع ، وهي الصفة التي أطلقها الشاعر على الوزير ، ومن ثم فأى عاطفة تسري في الأبيات ؟ وأي صورة رائعة نجد ؟ ولئن الأسلوب المعصّر الذي يشيع في النص فيمنحه الحياة والقوة ؟ كل تلك المعطيات معدومة تقريباً مما أوحى بضيق أفق الشاعر في مديحه ، واعتماده أسلوباً تقريبياً مباشراً ساذجاً . ونلاحظ مما سبق أن الشاعر ينتقل مباشرة من المديح إلى الشكوى ، وهذه

الظاهرة معروفة عند شعراء المديح ، ولكنهم في الأغلب كانوا يشكون للتعيب والإرهاق والخوف في رحلتهم التي قطعوها للوصول إلى الممدوح ، وبذلك تكون الشكوى ذات دلالة معنوية أما شكوى المكدي فلمست من هذا القبيل ، إنها عرض

فقره ، وحال أسرته ، وكأن عيشه المر يسوغ له أن يجد العون والمساعدة لدى الممدوح ولنقف عند أبي الشَّمقِيق إذ يقول (٥٧) :

يا أيها الملك الذي جمع الجلالة والوقار
إن العيال تركتهم بالمصر خبرتهم العصار
وشرابهم بول الحمارة مزاجه بول الحمارة
ضجوا فقلت : نصبروا فالنَّجح يُقرُّ بالصَّبار
ولقد غوث وليس لي إلا مديحك من تجاره
ونبقى عند مديح الطبقة الخاصة في المجتمع فنورد قصيدة قالها أبو دلف

الخرجي في برزون أبي عيسى المنجم بأصبهان ، وهي قصيدة تقع في واحد وثلاثين بيتاً ، لو وزعنا أبياتها لتحديد حصة المديح منها لوجدنا أن المقدمة جاءت في خمسة أبيات ، أما وصف البرزون فقد امتد ليصل إلى اثنين وعشرين بيتاً فيكون المديح في أربعة أبيات هي قوله (٥٨) :

قل لأبي عيسى - وما الإسهاب
والرأي في دفع الردي صواب
شيمته السخاء والإيجاب
آلؤه ليس بها ارتباب
لا زال والدعاء مستجاب
يبقى لنا ما بقي التراب
بنافج - ثم لك الثواب
فاسكن فهذا صاحب الوهاب
في جوده ، وفضله مناب
يضل في إحصائها الحساب
يبقى لنا ما بقي التراب

أول ما نلاحظه في مديح الخرجي أنه نعت صاحب البذل والكرم ، وهي صفة ظل الشعراء يطلقونها على الممدوح . ولكنه لم يرفع من شأن تلك الصفة إذ طرحها بأسلوب لا يهز عاطفة ، ولا يحرك وجداناً ، وأطرها بخيال محدود الأفق فجاء وقع أبياته ضعيفاً لا يثير إعجاب السامع .

ثم انطلق المكذون بعد ذلك يمدحون الفئات الاجتماعية الأخرى ، فهم يمدحون القاضي وهو شخصية ممقوتة عند الشعراء في الأغلب ، ومن مدح هذه الفئة قول أبي فرعون السَّاسي في قاضي البصرة (٥٩) :

يا قاضي البصرة ذا الوجه الآخر
إليك أشكو ما مضى وما غير
عفا زمان ، وشتاء قد حضر
إن أبا عمرة في بيتي أنجز
يضرب بالدف وإن شاء زمر
فأطرده عني بدقيق ينتظر
ونلاحظ في مديح أبي فرعون أنه اقتصر على نصف البيت الأول ، وعلى

صفة واحدة هي (أَعْرُ) ثم تجاوز ذلك مباشرة إلى شكوى حاله ومبائله للدقيق . فلم يكن ذلك مدحاً بل كان كدية ظاهرة للعيان . وتكررت تلك السمات في مديح المكدين لباقي فئات المجتمع ، فقد كانوا يتعرضون لقوافل الحجاج الذين يقصدون البيت الحرام وفيهم قال أبو فرعون السَّاسِي (٩٠) :

بَاخِيزْ رِكْبَ سَلَكُوا طَرِيقَا وَيَهْمُوا مَكْبَةَ وَالْعَقِيقَا
وَأَطْعِمُوا ذَا الْكُحْكِ وَالسُّوَيْقَا وَالْخَشِيقَانِ الْيَلِيسَ الرُّقِيقَا
وكان منهم من يقصد الحجاج في تطوافهم حول البيت ، يستجديهم شاكياً متضرعاً كهذه الأعرابية السائلة إذ قالت (٩١) :

طَلَحْتُنَا كَلَّالُ الْأَعْوَامِ وَبَرْتَنَا طَوَارِقُ الْأَيَّامِ
فَاطْلُبُوا الْأَجَرَ وَالْمَثُوبَةَ فِينَا أَيُّهَا الزَّائِرُونَ بَيْتَ حَرَامِ
وفي آخرين أخرى نجد المكدي يمدح من يصادفه دون تخصيص ، وهذه صفة لم نجدها من قبل عند الشعراء المذاهبين الذين يقصدون شخصاً معيناً بمديحهم ، ولعل في ذلك بعض التعليل لما نجده من شيوع أسلوب التكرير في مقاطع المديح عندهم ونسوق مثلاً أن أحدهم استخدم أسلوب التكرير في مدحه فقال (٩٢) :

أَلَا فَتَى أَرُوعَ ذَا جَمَالٍ مِنْ عَرَبِ النَّاسِ أَوْ الْمَوَالِي
يُعِينُنِي الْيَوْمَ عَلَى عِيَالِي قَدْ كَثُرُوا هَمِّي ، وَقُلْ مَالِي
ونلاحظ مما سبق مدى تقصير المكدين في فن المديح ، فهو غرض لم يتجاوزوه في شعرهم ، ولكنهم لم يعتمدوا عليه دائماً في كسبهم وتحصيلهم ، فلم يتمكنوا من تملك وسائله الفنية . فكانت معاني مديحهم مطروقة ومعهودة ، ولم يرفع من شيوعها أسلوب فني معبر . كما نتبين أيضاً أن ذلك المديح لم يصل إلى آذان الملوك والوزراء إلا في مواقف نادرة ، وما عداها فقد اقتصر على مدح الفئات الاجتماعية الأخرى من قضاة ، وتجار ، وأفراد ولعل أهميته كانت تتبع من هذا الجانب .

○ الهجاء :

كان الهجاء غرضاً بارزاً من أغراض الشعر في عصوره المختلفة باستثناء

العصر الحديث . فهو سلاح ضد أفراد القبائل المعادية لقبيلة الشاعر ، يسلطه عليهم فيكشف عيوبهم ، وينشرها بين القبائل . وهو سلاح بيد الشاعر يطلق شره نحو كل من يسيء إليه أو يقصّر في حقّه ، ولكنه صار فيما بعد عقاباً لمن قصده الشاعر فحرمه أو خيب ظنّه . فهو الوجه النقيض للمديح .

وسيرة الحمينة وغيره من الشعراء تمثل لنا الشاعر الهجاء الذي كان يصب شواظ هجائه على من حرمه . وكما تعددت أسباب الهجاء وتنوّعت ، فإنّ مضمونه كان يتبدل ويتغيّر من عصر إلى آخر ، ومن مجتمع إلى مجتمع . فمعايير الهجاء في صدر الإسلام ليست كمعايير الهجاء في العصر الجاهلي تماماً .

وقد سار المكون على هذا الفرار في شعرهم ، ولكنّ هجائهم لم يرتبط بالخصومات القبلية ، بل هو استمرار لدوافع الحرمان أو الإهانة . ونحن عندما نتفحص تلك الهجاء نجده ينتظم في اتجاهين : أحدهما هجاء الأفراد ، والآخر هجاء المجتمع ، ولكل منهما أسباب وعوامل سنحاول الوقوف عندها لتفصيل مادة هجائهم وأشكالها ، فماذا عن هجاء الأفراد ؟

○ ١ - هجاء الأفراد :

إنّه باختصار رد انتقامي على انتقاص مكانة المكدي . ولو بحثنا في الأسباب التي تدفع الشاعر إلى انتهاج هذا الفن من القول ، لوجدناها ثلاثة : فمن تلك الهجاء الذي يكون مبعثه الحرمان أو التقصير ، والهجاء الذي استعر بتأثير المنافسات والأضغان ، وإلى جانبهما هجاء عابث مصدره السخيرة والطيش .

أما الشكل الأول وهو الهجاء الذي سببه حرمان المكدي فقد اتسعت دائرته لتشمل فئات اجتماعية مختلفة . في طليعتها الكتاب والعمال ، إذ كان بعض شعراء الكدية يطوفون الأصقاع ، فيشكون أمرهم مستجدين ، حتى إذا لم يجدوا أنفاً صاغية لهم من ولاة الأمور انقلبوا حاقدين غاضبين ، وأطلقوا ألسنتهم ذامين سافطين وكان أبو نلف قد بعث كتاباً إلى كاتب بالذنونور يدعى المثنقاع ، يطلب فيه قضاء بعض حوائجه ، فلما تجاهله المثنقاع ولم يحقق مطلبه ابتكره

الغزرجي بهجاء مز لا ذع فقال (٦٣) :

يا مَنْ يسألني عن المشقاع قد ضاع شعري عنده ، ومقلعي
كاتبته في حاجة عرضت لنا فكأنني كاتبته وحش المقاع
نعم الفتى . لو لم تكن أخلاقه مطروحة تبطل الفقاع
أنا حظ في جنبه من طربه إن لم أضربه على الإيقاع
ولا أضن القاريء بحاجة إلى اكتشاف سبب هجاء أبي لطف للمشقاع ، لأنه
من الواضح بما فيه الكفاية ، ولكن ما نود إثارة الانتباه إليه في هذا المجال هو
المصارع الخلقى الذي هجي به ، ثم لننظر بعد ذلك في طبيعة هجاء الغزرجي حيث
بدأ بسف منحمر وتحوّل إلى شتائم بنية مبتذلة . وممن تعرض لسهام أبي
الشمقمق في هجائه الحاد ابن البختان ، ولكن مادة الهجاء عنده اختلفت عما
سبق ، فهو يلجأ إلى أسلوب ساخر تشعّ فيه روح التشفي منتقماً من مهجوه
فقال (٦٤) :

ومحتجب ، والناس لا يقربونه وقد مات هؤلاء من وراء الباب حاجبه
إذا قيل : مَنْ ذا مقلّا ؟ قيل : لا حد وإن قيل : مَنْ ذا خلفه ؟ قيل كاتبه
وله في آخر (٦٥) :

يئس الديني فما يستطيع بسطهما كأنّ كعبه شذا بالمصالحير
عهدي به أنفاً في مربي لهم يكمنكس للروث عن فقر المصالحير
وهو بذلك لم يكتف بأن نعت بالبخل المزري ، وإنما أضاف إليه صورة فترة
وفناء معيبة كما في البيت التالي .

ولما كان المكدي كما هو معروف يمدّ يده لكل مَنْ يصادفه ، فإن هجاءه
بالتالي سينال كل مَنْ حرمه ، لا يفرق بين شريف أو وضيع ، وبين غني أو فقير
وقد هجا المكدون إضافة إلى من سبق ذكره فئة التجار ، وقد اشتهروا بالبخل
والمنع وشدة التقير ، ويروى أنّ أبا فرعون السلسي قد طاف على دكان أحدهم
فحرمه فقال فيه السلسي حاجياً (٦٦) :

يا رَبّ جبر قد علا في شلته لا يقطع الخردل من بطنه
ولا يريم الدهر من مكانه أشجع من لبث على دكانه
لا يطمع السائل في وغانه لم يعطني القلنس على هوانه
فقد نعته كما نلاحظ بالبخل والمنع ، وكشف عن أخلاق التجار وما كانت

تقوم عليه من نهم لا يرتوي ، وجشع لا حدود له .
ولم ينج أفراد المجتمع العاديون من هجاء المكدين . فمن ذلك أن سائلاً
أعرابياً قصد رجلاً يدعى غمراً ، وكنيته أبو بحر . فأعطاه غمر درهمين ،
فردّهما السائل غاضباً وهو يقول (٦٧) :

جملتُ لغمر درهميه ، ولم يكن ليغني عني فاقتي درهما تحسّر
وقلت لغمر : خذهما فاصرفهما مريعين في نقض المروعة والأجر
أتمنع سؤال العشيرة بضعاً تسميت غمراً ، واكتفيت أبا بحر
وكان الشاعر المكدي يوسّع أحيانه من دائرة هجائه فيهبو قبيلاً أو جنساً
من الناس ، لا يهجم أمرهم سواء أكانوا من قومه أم كانوا من قوم سواه . ويبدو أن
قبيلة أبي فرعون الساسي قد تخلّت عنه أو قصّرت بحاجته فقال يهبو أحد
أفرادها (٦٨) :

كفاني الله شرك يا بن عمي فأما الخير منك فقد كفاني
ثم عاد فهبو قبيلته قائلاً (٦٩) :

إنّ غيبتاً نفقت لخاصاً وظلمت في حقها لأخاها
لا يرني الله كما أراها

ولم يكن يقتصر هجاء أبي فرعون على قبيلته وأفرادها وإنما تخطّاه إلى
العرب أجمعين فقال ينهم ويمدح الأعاجم (٧٠) :

مالفاس إلا نمط وخموزان ككهنس أو عمر بن عمران
ضاق جرابي عن رغيف سلمان أير حمار في حر أم قحطان
وأير جبل في است أم حنّان

ونلاحظ هذه الظاهرة عند أبي الشمقمق أيضاً فهو يهبو العرب ، ويمدح
الموالي وتلك ظاهرة تشير الانتباه وربما كان هذا التحول في مديح الأعاجم ونم
العرب مؤشراً إلى تحول اقتصادي يجعلنا نعتقد أن الأعاجم نعموا بثروة الدولة
العباسية أكثر من العرب فانعكس هذا الأمر بشكل أو بآخر على مستوى معيشة
الأفراد ، ومقدرتهم على العطاء . فهذا أبو الشمقمق يتحسّر على الموالي
قائلاً (٧١) :

ذهب الموال فلأمسحوا ل ، وقد فجعني ساسا بالعسبر
ألا بقايا أصبحوا بلمصر من قشر القصب

بالقول بنوا حاتمياً والمقل ربح في القرب
 بعد تلك الوقفة عند هجاء المكدين لمن حرمهم ، نعرج على شكل آخر
 عندهم هو مهاوهم الذي أضمرت ناره ربح التنافس والحسد بينهم . ويكون عادة
 بذنباً شنيعاً يحمل روح المكدي وطباعه ، وقد عبر المكدون عن ذلك نثراً وشعراً
 فمن نثرهم تلك المهاجاة التي أوردتها الثعالبي في لطائف المعارف (٧٣) بين أبي
 دلف الخزرجي وأبي علي الهائم . وأما في الشعر وهو موضوع كلامنا الآن ، فإن
 خلافاتهم كانت لا تنتهي ويذكر في ذلك أن مهاجاة قامت بين الشاعر السلمي
 وأبي دلف الخزرجي وكان السلمي كما يبدو قد نشر صفحة من حياة أبي دلف
 هازناً به وبمخرفاته فقال (٧٣) :

قال يوماً لنا أبو دلف أب رُدْ من تطرق الصوم فؤاده
 لي شعر كالماء ، قلت أصابك الش يخ لكن لقتله براده
 أنت شيخ المنجمين ، ولكن لصت في حكمهم تنال السعاده
 وطبيب مجرب ماله من الحنق في كل من يُجرب عاده
 مر يوماً إلى مريض فقلنا : قر عيتاً فقد رزقت الشهاده
 فردّ عليه أبو دلف وقد استشاط غاضباً بهجاء مقلد ، مذكراً إياه بمواقف
 مشبوهة بينهما فقال (٧٤) :

ظل السلمي يهجوني ، فقلت له حبيب قلبي ، ومشتوقي وأستأثري
 إن لم تكن ذاكرًا بالزري صحبتنا فاكتر ضراطك من تحت بيغداد
 ولما كان المكدي ساهراً من قيم مجتمعه ، فلا بد أن نجد بعض هجائه
 ينطلق من موقف عابث ساخر . وقد ذكر التوحيدي أن صالحاً الوراق طلع على
 الصاحب وعنده الأقطع الكوفي ، وهما واقفان في صحن الدار . فلما نظر الصاحب
 إلى لحية صالح قال (٧٥) :

ولحية كأنها القباطني
 فأجاز الأقطع الشطر قائلاً :

جعلتها وقفاً على ضراطني
 ولعله من قبيل السفيرة ، ولكنها سخية مبطلنة مشوبة بخوف ، ما
 وجنناه في قول أبي دلف الخزرجي للصاحب بن عباد عندما رأى من كلفه
 وإفراطه في تعصبه (٧٦) :

بَلِّغْ عِلَادَ بْنَ عَدَا مِ بْنِ عَدَدِ اللَّهِ جَرْمَا
تُكْرِرُ الْجَهْرَ وَقَدْ أَدَّ خَلَّتْ فِي الْعَالَمِ كُرْمَا

○ ٢ - هجاء المجتمع :

وننتقل إلى هجاء المكدين لمجتمعهم ، فهو الوجه المكمل لهجاء الأفراد مع التأكيد على أن المكدي في هجائه لمجتمعه كل يتجاوز دور الفرد المسحوق ويتم المجتمع من ناحية التركيب السياسي الحاكم الذي أدى إلى مظالم اقتصادية كان المكونون بعض ضحاياها . والواقع أنهم لم ينفردوا دون سواهم بهجاء المجتمع وإنما شاركهم في تقديم تيار كبير من الشعراء يمكن أن نطلق عليه تسمية (الساخطين أو المتمردين) وقد تمثل هجاءهم للمجتمع بكشف العيوب الاجتماعية التي كانت فئات الشعب تعاني منها ، فظهر ذلك من خلال وقوفهم عند ظاهرتين أساسيتين هما :
القبائل الطبقية والاستغلال ، ومن ثم التنافر الاجتماعي .

ولما كانت ظاهرة الاستغلال من الواضوح بحيث لا يمكن لباحث أن يتجاهلها ففتان ما بين حياة المكدين - وقد مرت بنا بعض مظاهرها - وبين حياة أفراد الطبقة الخالصة . فاكشف المكونون بذلك أن ظروف معيشتهم الصعبة جعلتهم في مستوى أدنى من مستوى الحيوانات ، وهذا يعدّ هدراً للكرامة الإنسانية التي حرص الحاكم آنذاك على تحقيقها لبهائمه ، وشجعاً بوجهه عن بني البشر ، وفي هذا المجال قارن ابن الحاج بين حياته المعقدة وحياة كلاب سلطانه فقال (٧٧) :

رَأَيْتُ كِلَابَ مِهَلَانَا وَقُوفَا وَرَأَيْتُهُ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ
فَمِنْ وَرْدٍ لَهُ نَنْبٌ طَوِيلٌ يَحْقُقُهُ ، وَمَهْلُوبٌ خُلُوقِي
تَضَنَّى بِالْجَدَا فَوَدَّتْ أَلْيَ وَهَقَّى اللَّهُ خَرْكُوشَ سُلُوقِي
وقد اشتهر الأحنف العكبري من بين أقرانه بنقده الاجتماعي ، وتبينت له حقيقة المفارقات الاجتماعية في مجتمعه ، مجتمع الاستغلال والحرمان . فأبى تقدير يعيشه الأحنف ؟ وأبى تنبؤ يسرف فيه المسرفون ، وهل ستكون بنية أي مجتمع قوية وسليمة إذا كان أغنياءه يزينون خيولهم ودوابهم بالجواهر والذهب على حين يعيش فقراؤه عيشة مثله ومهانة ؟ ولنستمع للأحنف العكبري إذ يشير إلى تلك المفارقات العجيبة فيقول (٧٨) :

ترى الخيان كالأضيق المصفي
توكله فوق أنفاس الدواب
وكيف منه يخلو مقل كفي
لما هذا من العجب المجاب؟
ولا نظن أن عجب الأحاف وقف عند حد التسلول والاستفهام ، وإنما نفذ إلى
جوهر مجتمعه ، وأدرك أن التناقض الحاصل كان نتيجة استفلال معقوت غير
عنه قللاً (٧٩) :

رأيت في النوم نيانا مزخمة
مثل العروس ترامت في القاصير
فلت : جوي . فقالت لي على عجل :
إذا تخلصت من أيدي البخازير
ولم يكن السافر الاجتماعي ، وعدم التكافل إلا سمة من سمات مجتمع
الاستفلال فليس هناك من يتألم للمصير الصعب الذي ينتظر الفقراء والمعدمين ،
لقد طفت أناثية الأفراد على كل شيء ، وفقدت روح الإخاء والتعاون كما عبر عن
ذلك أبو فرعون السلسي فقال (٨٠) :

هذا زسائق علوم من يسه
تري للليم ينتقى من جنسه
يصبح من صبيانه ، وعمره
مماثرراً بخبزه ، وببسه
وقد وصلت القيم الاجتماعية إلى حالة تنذر بالخطر عندما شاع أسلوب
الغش والخداع ، وانعدمت الثقة ، وصار على المرء أن يحذر صديقه وقريبه ، إله
كما يرى العكبري زمن صعب أرقى أبنائه فقال (٨١) :

ههنا من زباني ليس فيه
سوى متشاميت ، أو مستريب
فصن أولاك وثلة من ضديقي
ومن ذي قرية ، أو من غريب
فصب خديجة لكمان رفيقي
متى ما زال نيكك من قريب

وربما لا نعو جادة الصواب إذا ما قلنا : إن نقد المكدين لعيوب مجتمعهم
كأن بداية تحسن طبقي مبرر غامض . فذاك الاجساس الغامض لم يرق إلى
درجة من الوعي الفكري والنظري تفرز المسؤول الحقيقي عما وصلت إليه أحوال
الشعب ، وذلك أمر طبيعي فمن غير المعقول أن نفترض وجود تطور أو نضج
في تلك المرحلة يكون كما نرى اليوم ، ولهذا فقد اتسم تحليل المكدين لمسأوى
مجتمعهم بضبابية يشوبها جهل أو خوف ، وكانت مواقفهم متباعدة إزاء القضايا
التي طرحوها ، فمنهم من اكتفى بالتسلول ، ومنهم من تجاوز ذلك فربط بين
الفقر والحظ والمقادير على حين أشير آخرون إلى الحكام المسؤولين عن أهول
العلّة وسبب الداء .

وكان الذين وقف بهم نقدم عند التساؤل والاستفسار يحسون ما يعيشونه من فقر وضنك ، ولكنهم لم يدركوا العوامل الكامنة وراء ذلك ، فاحتفوا بطرح ما يجيش في نفوسهم من آلام بصيغة من التمني والاستفهام ، وفي ذلك يقول السوسي^(٨٢) :

باليث شعري مالي حرمت ، ولا أعطي من إن رأيت اغتظت ؟
ويطرح التساؤل نفسه أهراتي مكد إذ قل^(٨٣) :

ياربُّ إني سائل كما ترى مشتبهٌ شميلتي كما ترى
وشيقتي خالسةً كما ترى والبطنُ مفي جلتع كما ترى
فما ترى يا ربنا فيما ترى

وإذا كان هذا التيار قد اكتفى بالتساؤل فإن آخرين عللوا انتشار المفاصد والتباين بعوامل ذات جانب غيبي ، وكأنما تأثروا في قبول تلك الأقاويل بما كانت تفرزه بيئة العامة من اعتقادات وأوهام ، كما استغل الحكام هذه الغيبيات باستمرار لترسيخ ميادى التفاوت ، والتمايز بين الطبقات الاجتماعية ، ويجسد موقف هذا التيار قول الأحنف المكبري في بعض مراحل حياته^(٨٤) :

قد طلبتُ الفنى بكل ارتباك واحتيال ما يهين هذا وجهي
فأبى الله أن أكون غنويًا ما أحمالي؟ والنجم يطرد سعدي
غير أنني لما طلبتُ فلم أظفر بشيء ، وضعفٌ للدهس خدي

ولكن تلك المواقف الضبابية لم تغش كل العيون ، فبين المكدين من أشار باصبع الاتهام إلى المسؤول عن فساد المجتمع سواء أكان ذلك عفويًا ، أم كان نتيجة تأمل وتفكير . فنحن عندما نقرأ شكوى أبي اليتيمى فإننا نجد بداية الطريق الصحيح الذي كان يجب على المكدين وغيرهم أن يسلكوه فقال^(٨٥) :

ألا يا طليع الناس وخبر الناس للناس
أتهانسي عن النفس عن النفس
والأ فسد الناس ودعني أسأل الناس

وكان الأحنف المكبري قد تخلص من ضبابية موقفه السابقة ، وقطع أشواطاً متقدمة في إدراكه لطبيعة الاستغلال ، فكان يلجأ إلى شخصية الحاكم وأعوانه في أكثر من قصيدة ، مستعيناً بالحلم ليكون إطاراً يطرح من خلاله أفكاره

وآراءه ، ومن ذلك قوله (٨٦) :

قال : رلها المنام عنك حق قلت : هيهات كل ذلك بخار
ليث يظانهم يصح له الأم ر فكيف المقط والنخار ؟
وما نود أن نضيفه في هذا المجال بعد أن عرضنا نقد المكدين لمجتمعهم
وتعليل أسبابه أن نستكمل صورة موقفهم من خلال مواجهتهم ومقاومتهم
للمجتمع ، وهي مواجهة تجسدت على العموم بمواقف سلبية لا تعد حلاً
لمشاكلهم ، فالمكدي عندما عجز عن مقاومة واقعه أثر التطواف والغربة والتشرد
على حياة الاستقرار ، وكأثماً غريبته إنقاذ فردي له كما توهم ، والغربة عند
المكدي ضرورة عمل ، ولكنها تعبّر عن موقف خاص به عبّر عنه أبو دلف
الخرجي قالاً (٨٧) :

وشاهدت لأهل بيوتنا وألواننا من الدهم والدم
فطابت بالأسوي نفسي طيبى الإمساك والفتور

ومن مواقفهم السلبية التي عبرت عن مواجهتهم لمشاكل مجتمعهم أنهم
ابتدعوا فلسفة انهزامية في الحياة ، توجب على الإنسان الاتزواء والعزلة ، والزهد
في كل شيء . وقد جمع العكبري مبادئ هذه الفلسفة الانهزامية في قوله (٨٨) :

من أراد الملك والورا حة من هم طوييل
فليكن فرداً من الناس من ، ويسرى بالقسيل
ويسرى أن قتيلاً نافعاً غير قتييل
ويسدوي مرض الوحى سدة بالهوسر الهميميل
لا يصاري أحداً ما عسلق في قيل وقيل
يلزم الصمت فإن الصم حة تهفيسيل القيقيل
ينز الكنز لأهليسه وصيرضى بالقميسيل
أف من معرفة القطن علسى كل صيل
وقام الأمى لا تصرف منحمى من يمسيل
فإذا أكمل هذا كان في ملكي جلعيسيل

ولم يقف بهم الأمر عند هذا الحد من الغربة والهروب ، بل كشفوا عن
مواقف عدوانية لا تميز بين أفراد المجتمع ، فللمكدي يسطو ، ويحتال ، ويسرق ،
ويتلون كما يتلون زعمانه وفي ذلك يقول الخرجي (٨٩) :

وبحك هذا الزمان زورُ فلا يغيبُ عنك الفيروزُ
زورُ ، وصخرُ ، وكُفُ ، وأطبقُ وأهراقُ ، وطبقُ لمن يزورُ
لا تلتزمُ حليمة ، ولكن نرُ باللهالي كما تدورُ

○ هـ - الفخر

يمدّ الفخر أحد أضرار الفخر البارزة في مختلف العصور ، وقد كان للشاعر
يقتخر بذاته في ثانيا قصيدته ، ويشتدّ بأشهاد قبيله ومآثرها ، وتكاد تكون مادة الفخر
مشتابهة ومتطابقة على مدى الأيام ، فالكرم والشجاعة والنجدة خصال طالما اعترف بها
العربي ولهج بذكرها ، كما نجد من افتخر بلهوه ، وشبابه ، أو من أشاد بظلمه ومعرفته
وانطلاقاً من القيم السابقة نتساءل عما افتخر به المكذون ، إذ ليس في حياتهم موضع
لتلك الخصال الحميدة ؟ والواقع أنّ شعورهم عبر عن مفاخرهم ولكن بما يروونه منسجماً
ومنتظماً في الحياة . ولا عجب عنئذ أن تكون معايير فخرهم مناقضة للمعايير
الاجتماعية التي اتفق على أنها تمثل السجايا الربوية في حياة الأفراد .

وإذا أراد الباحث أن يقسم شعور المكذبين في الفخر حسب دائرة شعوره فإلّا يجد
دائرتين : إحداهما تمثل : فخر المكدي بذاته ، والأخرى تعبّر عن فخره بجماعته ،
جماعة بني ماسان . وهذا للفخر الجماعي عندهم حلّ محلّ فخر الشاعر بقبيلته ، وهذا
أمر وارد لأنّ انتماء المكدي إلى قفرانه ليس انتماء قلبياً بل هو انتماء مهني كما
نلاحظ . وتدع هذه التوطئة السريعة إلى مادة فخرهم ونبدأ ذلك بفخرهم الذاتي .

اتخذ المكدي من (أنا) محوراً لتبجحه الفردي كعادة كثير من الشعراء فهذا
أبو فرعون السامي على سبيل المثال يدلّ على الآخرين بجماله وحسن هيئته ويتخذ
من تلك الصفات موضع إثارة وإعجاب لدى قلوب النساء فيقول (٩٠) :

أنا أبو فرعونَ رُبْنُ الكورِ أحسنُ شيءٍ مشيئةً وصورة
تضحكُ لبي مئت به مكوره ضحكُ الأفاعي في جرابِ الثورِ

فالفخر بحسن الهيئة والرونق كما فعل السامي ليس بجديد في شعرنا ،
ولكنّه كان قليل الوجود إذا ما قيس بالخصال المعنوية التي يحرص الفرد على أن
ينسبها إلى ذاته كالشجاعة والكرم على سبيل المثال . وإلى جانب هذا النمط من
الفخر نجد المكدي يعتزّ بتطوافه وغربته ، وقد يفسّر جنوح المكدين ، وفخرهم

بالغربة إلى ما عرف عنهم من حبيب للثمرات والفردية ، حتى استقر في عرف
الكثيرين أن المكدي هو رمز التحرر من عبودية البقاء والاستقرار ، وقد افتخر أبو
دلف بالخرجي بتطوافه فقال (٩١) :

وقد صارت بلاد الله — له في ظمئني ، وفي رحلي
ثغاري حزني بلقيسي و — تحاسن طمئي وحلمني
فما أنزلهما إلا — علي أنس من أهل

فأبو دلف كما نلاحظ شديد الإعجاب بذاته ، وبتقله فهو في أمثاله تلك
يطوي بلداناً ، وينشر أخرى ، يحمل مقدمه إلى الأرض شرقاً وغرباً ، وأينما حل
فهو في وادٍ مربع ، عزيز المكانة ، لا يشعر بكرب الغربة ، فكل الناس أهل له
وأقرباء . ولا نريد أن يظن أحد بأن الفخر بالترحال شيء جديد في شعرنا ابتدعته
حياة المكدين ، فهناك أكثر من شاعر افتخر بترحاله باحثاً عن حياة كريمة ، أو
ثراء عاجل وفي ذلك قال أبو تمام (٩٢) :

وعربت حتى لم أجد نكر مشرق — وشرقاً حتى قد نسيت الصاربا
خطوباً إذا لاقيهن ركنتي — جريئاً كلني قد نسيت الكتاببا
وقد يگهم السيف المسمى منية — وقد يرجع المرء الظفر خائبا
وكنت امرأة ألقى الزماع مثالماً — فأنيت لا ألقاه إلا محاربا

ولولا ضياع الكثير من أشعار المكدين لكنا وقفنا عند عناصر أخرى في
فخرهم الذاتي ، وسنحاول الاستعانة بما افتخر به الإسكندري والمروحي لألهما
نموذجان للشاعر المكدي وفخرهم قريب في منحاها من فخر المكدين ، فالإسكندري
يفتخر بعلمه ومعرفة وبحيله فيقول (٩٣) :

أنا أبو كسون — في كل لون أنعمون
أختر من الحسب دونا — فإن بهيمون
رج الزمان بضيق — إن الزمان زبون

ثم يفخر بدهانه ومكره فيقول (٩٤) :

لا يؤمد الله مثلي — وأمن مثلي أينما
الله غفلة قوم — عمتها بالهوية
أكلت حيتراً عليهم — وفتك زوراً ومفهمها

فالمكدي يعد حيله موضع فخر ونكاه ، وإن فك بالآخرين وندعهم فلا

عار عليه وكل ما في الأمر أنه رجع غانماً مظفراً وفي ذلك فخره ، وقد صور هذه الناحية أبو زيد اللروجي إذ قل (٩٥) :

فوثبت فيهم وثبة الذئب الضري على الخروف
وتركتهم صرعى كأنهم سقطوا كأس الخنوف
وتحسبت فيهما اقتنوا هـ يدي ، وهم زغم الأنوف
ثم انشعبت بهم

وننتقل إلى فخر المكيين الجماعي ، وهو وجه مكمل لفخرهم الذاتي ، يسير معه ، ولا يناقضه فتجد في أشعارهم فخراً بانتماثلهم إلى ساسان ، واعتزازهم بالساسانيين في الماضي والحاضر ، فلقد ملكوا الدنيا بقوتهم ، ويتطوافهم ، يسرون في ملكهم آمنين لا يعترض سبيلهم معترض ، وفي ذلك افتخر العكبري فقال (٩٦) :

على أني بحمد الله به في قبست من المجد
بإخواني بني ساما ن أهل الجيد والجيد
لهم أرض خرايا ن قباشان إلى الهندي
إلى الزوم إلى الزنج إلى اللفار والهندي
إذا ما أصبح للطريق على الطراق والجندي
ثم يدعو إلى ضرورة تنبه المكيين ، ويقتلهم لما يعترضهم من أخطار على أيد الأعراب والأكراد فيقول (٩٧) :

حنزلاً من أعاديه من الأعرا ب والكمرد
قطعتا ذلك النهج بلا سيف ولا غمد
ومن خاف أعاديه بنا في الروع يستعدي
وقد جاء في يتيمة الدهر أن العكبري في بيته الأخير « يريد أن نوي الثروة ، وأهل الفضل والمروءة إذا وقع أحدهم في أيدي قطاع الطرق ، وأحب التخلص ، قال أنا مكدي (٩٨) » .

وقد يتساءل بعض الباحثين عن مدى صدق الأحنف في فخره ، ويعزو بعضهم ما قاله إلى العبث والسخرية . وهو رأي جهر به الدكتور محمود غناوي الزهيري فقال : « وإن فأنحنف كان يفخر بانتسابه إلى بني ساسان وكان يعتز بهم ، ولم لا يفخر ويعتز ؟ ألم تكن هذه البلاد كلها خاضعة لسيطرتهم ؟ ولكن

أكان الأحنف جاداً حقاً في هذا الفخر والاعتزاز ، أم أنه كان هانزلاً ؟ أما أنا فلست أرى في هذا الشعور موضعاً لفخر واعتزاز كما توهم صاحب ، فالشاعر كما خيل إليّ لم يكن جاداً في حمده لله على أنه في بيت ماجد كما لم يكن فرحاً بهذا الملك العريض ، وإنما كان ساهراً عابثاً فهو لم يكن من البساطة والسذاجة بحيث يرى في صنعة التسول مجداً عريضاً يستحق أن يفخر به إنسان . وهل يفخر بالتشرد ويعتز بالكدية من يشكو الاغتراب وفقدان الوطن ، ونذرة الأليف وقلة الرزق (٩٩) .

ورغم حماسة الدكتور الزهيري في الدفاع عن رأيه ، فإننا نرى الأمور أقرب مما ذهب إليه ، فهو يطرح رأيه الفردي من خارج مجتمع المكدين ، وبذلك يتعجب من فخره . وقد أشرنا إلى هذه الناحية في مطلع الحديث عن فخر المكدين ، ولقنا : ما يراه المجتمع عاراً أو منقصة ، قد يراه المكدي فخراً . ولا نريد أن نجعل ذلك قاعدة كلية تستمد منها كل الأحكام ، ولكنها الحقيقة كما نرى ، فالمكدي الذي اختار الكدية مهنة لا عجب أن يفخر بها ، ولم لا يكون صادقاً في فخره ؟ أليس من الجائز أن تكون أشعارهم في الفخر تغزية لهم تخفف مما يعانون منه من آلام وأوهام ؟ فتجعلهم يركنون إلى حاضر سحيق فيعتقدون بأنهم من سلالة عظمائه ، والواقع أننا نجد في الحياة من يشابه المكدين واقعاً ثم يفخر بذلك .

وبعد عرضنا لما يمكن أن يقال عن صدق المكدين في فخرهم نعود لنكمل صورة فخرهم الجماعي ، وفي هذا يطالعنا أبو دلف الفزرجي إذ يشيد بحياتهم ونفوذهم . أليسوا من ذوي العزة والسلطان في سالف الزمان ؟ فلم لا يفخر بانتمائه إلى الساسانيين ؟ والواقع أن الفرور والتهيه أخذاه مأخذاً عجبياً ، فلأنه أنه من سلالة أولئك الأمجاد الذين خضعت لهم الأمم ، وفرضوا عليها الجزية ، ومكفوا اليوم لا يأخذون صدقة من الناس ، وإنما يحصلون جزية أجسادهم ، ونضع أبا دلف يشنف الأسماع بفخره فيقول (١٠٠) :

عليّ أنكي من القوم الـ بهاليل بنيس الـ
بهي ساسان والخاصي الـ حصي في مالبف للبحر
تفرزينا إلى التمسك تقامضنا إلى شلر
فحنن الناس كل النا س في البر وفي البحر

أخفنسنا جزيعة الخلق من الصيبن إلى مصر
إلى طغمة بل في كل أرض خيلنا تسمى
إذا ضلقت بنا قطر نزل عنه إلى قطير
لنا الدنيا بما فيها من الإسلام والكفر
فصطلف على الثلج ونشتمو بلد النمر
فصين الميزانيسر ن لا تدفع عن كبر
ولا ينسى الشاعر أن يدعو بالسقيا لإخوانه من بني سامان . فيبدو مشفقاً
على أولئك الرجال الذين جارت عليهم الأيام وقست ، فأصبحت أجسادهم عارية
لوحتها الشمس بحرارتها ، ولكنهم رغم ذلك أشداء ، لن تؤثر الصعاب في قوة
عزمهم فجابهوا دهرهم بعناد وصلف وفي ذلك قال الخزرجي (١٠) :

سقى الله بني سامان ن شيباً دائم القطر
تري العريان منهم ظا هر السيرة والخطير
كفمسرود بن كنعان قوي الصدي والأزر
رجال فطنهمو للثقة لي والأغلال والإصر
خلنجيون ما حاضوا ولا باتوا على طهر
رأوا من حكممة خرد الف قلايات مع العذر
ومما سبق نلاحظ أن فخر المكدين نهض على مجموعة من القيم والمبادئ
بعضها معروف في فخر الشعراء ، وبعضها الآخر ارتبط بدواعي حياتهم
وخرقتهم ولا نظنهم كانوا في موقف العبث والسخرية فهم يفخرون بما يرونه
منسجماً ونواتهم . من سلوك ومعايير خلقية ، إذ إنهم عاشوا تلك القيم عملاً
وسلوفاً قبل أن تكون مادة فخر لشعرهم .

ومن خلال دراستنا لأغراض شعر المكدين نكون قد أضأنا جلياً هاماً من
جوانب أديبهم ، عبر عن مكابيات قاسية ، ومحن زلية تفجرت بهراً وجدانياً ،
يفيض ألماً وعذاباً .

ولكن إبداعهم الأدبي لم يقتصر على فن النظم ، وإنما كانت لهم جولات في
علم النثر تغني ما صورته شعرهم ، وتكشف النقاب عما لم يصل إليه من خفايا
حياتهم وأسرارها ، وهذا ما سنراه في الفصل القادم .

هوامش الفصل الثاني

- (١) المجتمع العراقي ص ٣٢٨ .
- (٢) المخلاة ص ١٢ .
- (٣) يتيمة الدهر ٣ / ١٢ ، والروزنامة ص ١٠٨ .
- (٤) الكناية والتعريض ص ٤٣ . والنباب : هي الطبول .
- (٥) البيان والتبيين ٤ / ٧٨ .
- (٦) البصائر والنفائس ٣ / ٢٠٧ . والزنبيل : هو القفّة .
- (٧) المصدر نفسه ٧ / ٥٧٢ . والهداج : مثنى رويد في ضعف ، والسربال : هو اللقيص .
- (٨) العقد الفريد ٧ / ٣١٤ . والمحال : « ما عدل عن وجهه » قلموس المحيط : مادة حول .
- (٩) الورقة ص ٥٥ .
- (١٠) العقد الفريد ٣ / ٤٣٥ . والتكامل ١ / ٧٠٨ .
- (١١) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٨ - ٣٧٩ . ولّوجي : بمعنى أخفق .
- (١٢) المصدر نفسه ص ١٢٨ . والجمز : هو العدو السريع .
- (١٣) البصائر والنفائس ٣ / ٧٠٧ . والعرمى : هي الناقة الشديدة .
- (١٤) التمثيل والمحاضرة ص ٤٦٧ .
- (١٥) المحاسن والمساوئ ص ٥٨٤ .
- (١٦) عيون الأخبار ٢ / ١٣٩ .
- (١٧) العقد الفريد ٣ / ٣٩ .
- (١٨) البيان والتبيين ٤ / ٧٨ .
- (١٩) الورقة ص ١١٦ .
- (٢٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٠ .
- (٢١) البصائر والنفائس ٢ / ٥٢٢ - ٥٢٣ .
- (٢٢) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٥ . والمشاميل : هي الرضفان . والقناير : هي الكسرة من الخبز ، ويرى أنزل : بمعنى متنوع . والقفا : خبز السبيل .
- (٢٣) الورقة ص ١١٥ .
- (٢٤) الورقة ص ١١٦ .
- (٢٥) المصدر نفسه ص ١١٦ .
- (٢٦) البصائر والنفائس ٣ / ٦٤٨ .
- (٢٧) طبقات ابن المعتز ص ١٢٧ - ١٢٨ .
- والترز : هو الجوع أو الموت ، والقلز : هو الشراب .

- (٢٨) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٩ ، ٣٧٤ . ومرتق : طريح المرق ثم باعها للمرضى منهم .
- (٢٩) التمثيل والمحاضرة ص ٢٠٠ .
- (٣٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٤ . والشفاطات : هي المساجد ، وأصحاب التجافيف : قوم من المكدين ينامون في المساجد عليهم مرقعات بعضها مركبة فوق بعض تدعى : التجافيف أو الثامولة .
- (٣١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٣ و ٣٧٣ . وزلقى : أي صلى ، وكين : تغوط ، والمذقان : هو المحراب .
- (٣٢) المصدر نفسه ٣ / ٣٧٣ . وسخام القص : هو سواد الإبتون .
- (٣٣) المصدر نفسه ٣ / ٤٢٧ . والمهمه : المقازة والبرية القفر ، والصحصان : الأرض المستوية المقفرة ، والمرت : الأرض المقفرة .
- (٣٤) العقد الفريد ٢ / ٣١٤ .
- (٣٥) الامتاع والموانسة ٧ / ٥٣ . وننظر أمثلة أخرى في المصدر نفسه ٣ / ٣٤ . وأبو عمرة : كنية الجوع .
- (٣٦) العقد الفريد ٢ / ٣١٥ . ويقال عبد أبيق : أي هارب .
- (٣٧) الحيوان ٥ / ٢٦٤ . وننظر أمثلة أخرى في المصدر نفسه ٥ / ٢٦٤ - ٢٦٩ . والدن : هو وعاء من الفخار ، والحب : هو الجرة ، مغرب فارسي ، والكوز : ج كيزان ، وأكواز وهو إناء ، والقرقارة : إناء وسميت بذلك لقرقرتها .
- (٣٨) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٧ .
- (٣٩) طبقات ابن المعتز ص ٢٢٧ .
- (٤٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ . والصمي : هو السكر ، والمتر والكمد : هما العمل الجنمي .
- (٤١) مثالب الوثنين ص ١٤٥ . والقشام : هو الأكل .
- (٤٢) شرح القصائد العشر ص ١٣٣ - ١٣٤ . والمضاف : الذي طريقته الهموم والمحتب : الفرس ، والسيد : هو الذئب ، والغضا : شجر نوابه مشهورة بالخبث . والبهنكة : المرأة المكتملة الخلق .
- (٤٣) يتيمة الدهر ٣ / ١٢٤ .
- (٤٤) مثالب الوثنين ص ١٢٧ .
- (٤٥) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٠ . والكماذ : هو الفاعل ، واللهمسات : يبد بها عضو المرأة التناسلي ، والهر : النبر .
- (٤٦) الحيوان ٢ / ٣٦٠ .
- (٤٧) مثالب الوثنين ص ١٢٩ .
- (٤٨) المصدر نفسه ص ١٠٤ - ١٠٥ .
- (٤٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧١ - ٣٧٢ . والمشقاع : هو الأرعن ، واللغر : هم السفنة من الناس ، والشورز : هو الفتى الأمرد ، والخشوب : طعام مغتر ، والكيزات : مفردا كبز وهو عضو الرجل ، والبهايل هم رؤساء المكدين .
- (٥٠) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٠ . والصلاج : هو الشخص الذي يستمني بكفيه .
- (٥١) الكناية والتعريض ص ٩ .

- (٥٢) مثالب الوهابين ص ١٢٨ .
- (٥٣) الأغاني ٨ / ٧٨ ، ومعجم الشعراء ص ٣٢٥ .
- (٥٤) المصدر نفسه ٢ / ٤٦ ، والشعر والشعراء ص ٢٣٩ .
- (٥٥) المصدر نفسه ٢ / ٦٠ .
- (٥٦) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٨ .
- (٥٧) طبقات ابن المعتز ص ١٢٧ .
- (٥٨) بتيمة الدهر ٣ / ٢٩٩ .
- (٥٩) الامتاع والمؤانسة ٣ / ٣٤ . وأبو عمرة : كنية الجوع .
- (٦٠) الامتاع والمؤانسة ٣ / ٧٠ . والفشكان : خيل يشبه البهيموت .
- (٦١) المستطرف ٢ / ٥٥ . والكلل : الصدر ، وبرتقا : يقال أبراه السفر أي هزله .
- (٦٢) البيان والتبيين ٤ / ٧٦ .
- (٦٣) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٨ .
- (٦٤) طبقات ابن المعتز ص ١٢٨ .
- (٦٥) المصدر نفسه ص ١٢٩ .
- (٦٦) الورقة ص ٥٤ ، والبصائر والخفاير ٣ / ٢١٢ .
- (٦٧) عيون الأخبار ٢ / ١٤٣ .
- (٦٨) الورقة ص ٥٣ .
- (٦٩) المصدر نفسه ص ٥٥ . ونفشت : شفت ، والنفوش : الاقبال على الشيء تأكله ولحاحها : اللحاء قشر الشجرة .
- (٧٠) الامتاع والمؤانسة ٣ / ٧ .
- (٧١) طبقات ابن المعتز ص ١٢٩ .
- (٧٢) لطائف المعارف ص ٢٢٨ .
- (٧٣) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .
- (٧٤) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٧ .
- (٧٥) مثالب الوهابين ص ١٢٨ .
- (٧٦) البصائر والخفاير ٤ / ٥٢٦ . ومثالب الوهابين ص ١٢١ . ويقال وجره : أي أسمع ما يكرهه .
- (٧٧) بتيمة الدهر ٣ / ٦١ .
- (٧٨) المصدر نفسه ٣ / ١٢٤ . والثفر : هو السير في مؤخر المرح .
- (٧٩) المصدر نفسه ٣ / ١٢٣ ، وخاص الخاص ص ١٣٦ .
- (٨٠) الورقة ص ٥٤ .
- (٨١) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .
- (٨٢) بتيمة الدهر ٣ / ٤٢٨ .
- (٨٣) المحاسن والمساوىء ص ٥٨٥ .

- (٨٤) تاريخ بغداد ١٢ / ٣٠١ .
- (٨٥) طبقات ابن المعتز ص ١٣٠ .
- (٨٦) بتيمة الدهر ٣ / ١٢٤ . والمضط : هو الشخص الذي بصوت في نومه ، والنخار : مخالفة من نخر ، أي مد الصوت في خياشيمه . وكفى المكبري بذلك عن غفلة ، ومذلة أولى الأمر في زمانه .
- (٨٧) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ .
- (٨٨) المنتظم من ١٨٥ ، والبداية والنهاية ١١ / ٣١٨ مع بعض التسهيل .
- (٨٩) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٨ وزوق الكلام : نطق وحسن ، ومغرق : احتال وكذب وأطرق : غطي والمطابقة : الموافقة ، وطبقى : لمل به بقصد التسهيل .
- (٩٠) الورقة ص ٥٥ . الكورة : العصامة ، والكور : لوثها وإدارتها . القاموس المحيط : مادة كور ، والممكورة : « المطوية الخلق من النساء ، والمستديرة الساقين أو الممصة الخلق الشديدة البضعة » القاموس المحيط : مادة مكر ، والنوره : بالضم وياء النسبة للمختلس ، وهو شائع في العوام ، كأنه يغفل بفعله ، ورشبه عليهم حتى يخلطل شيئا « تاج العروس : مادة نور .
- (٩١) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ .
- (٩٢) ديوانه ١ / ١٤٠ . ويكهم السيف : لا يقطع .
- (٩٣) المقامة المكفوفية ص ٩٣ . وأبو قلمون : ثوب رومي متعدد الألوان ، والزين : الضرب والدفع .
- (٩٤) المقامة الموصلية ص ١٢٠ .
- (٩٥) المقامة الواسطية ص ٣١٠ .
- (٩٦) بتيمة الدهر ٣ / ١٢ .
- (٩٧) للمصدر نفسه ٣ / ١٢ .
- (٩٨) بتيمة الدهر ٣ / ١٢ . جاءت الباء مثبتة وكان يجب حذفها
- (٩٩) الألب في قلل بني بويه ص ٢١٥ - ٢١٦ .
- (١٠٠) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ . والميزقانيون : هم أصحاب الكنية .
- (١٠١) بتيمة الدهر ٣ / ٣٧٥ - ٣٧٦ .
- والخانجي : الذي يتغوط ، ولا يغسل اسنله ، وما حاضوا : أي ما تطهروا .

الفصل الثالث

نثر المكدين

وقفنا في فصل سابق عند فئة المكدين ، وفصلنا القول في أصنافهم ، وما ابتدعه كل صنف من طرق الاحتيال والمكر . والمتتبع تطور حيلهم يدرك أن كثيراً من المكدين قد هجر المصالة المباشرة ، وتفرغ لابتكار العاهات الجسدية التي تخاطب ضمير المشاهد ومشاعره . ولم يكن هذا الانتقال من الاستجداء المباشر إلى ولوج عالم الحيل طرفة فجائية لا مسوغ لها ، بل كان علاجاً لمواقف العرمان التي كان يتعرضون لها في المجتمع آنذاك ، ولا سيما بعد نمو أجدادهم نمواً مذهلاً جعل الناس يمقتونهم ويكرهونهم .

والتحول السابق في أسلوب الكنية ، لا يعني إتقان كل المكدين لعوامل المخرفة والتشويه . فإلى جانب هؤلاء بقيت فئات أخرى تنهج منهجاً صريحاً في استجدائها ، ولكنها اعتمدت على فن القول ، وصياغته بدلاً من اختلاق العاهات والأمرأتى . وما نريد قوله في هذا المجال : أن الاستجداء المباشر لا يرتفع عموماً إلى المستوى الأدبي ، ولكنه قد يأخذ صوراً أدبية (عالية) عند بعض فصحاء المكدين ، متمثلة في فن الخطابة والمواظظ والقصص . وبذلك يكون الخطباء المكدون وقصاصهم وعاظهم من بين أفراد المسلمين الذين قامت مسألتهم على عنصر الأدب فهم يعرضون بضاعتهم في المنتديات والمجالس ، وحلقات المساجد ، وقد نالوا شهرة عريضة عند العامة والخاصة . مما يستدعي منا الوقوف عند ظهور تلك النماذج الثلاثة لنبحث في تشكلاتها وتكوينها . ولما كان

أدب المقامات قد نما وترعرع بتأثير من أدب الكنية ، فستقف أيضاً عند هذه القضية باحثين عن عناصر الكنية في المقامات ، ثم نعود بعد ذلك إلى دراسة فنون النثر عند المكدين ، فنحلل مضامينها وأشكالها . ولنبدأ بذلك وفق التسلسل المذكور .

١٠ - بروز شخصية الخطيب ، والقاص ، والواعظ :

١ - الخطيب :

تعدُّ الخطابة أحد أشكال التعبير الفني ، وهي « تستند إلى الإقناع والتأثير . فلها سبيلان : العقل المقنع ، والقلب المتأثر^(١) » .

وتاريخ نشوء الخطابة يشوبه الغموض ، شأنه في ذلك شأن الشعر ، ولكن المتفق عليه عند نقاد الأدب ، ومؤرخيه أنها تكاد تكون موجودة في كل أمة وعصر .

وفي الأدب العربي عرفت الخطب إلى جانب الشعر في العصر الجاهلي وبرز الخطيب إلى جانب الشاعر ، ولكن ما رشح إلينا من خطب جاهلية تسربت عبر مسامات الزمن هو أقل بكثير مما وصلنا من الشعر ، ومرجع ذلك يعود إلى عوامل مختلفة أفاض النقاد ومؤرخو الأدب في ذكرها^(٢) .

وقد كانت الاعتبارات الفنية والقبلية وراء تغليب كفة الشاعر على الخطيب في بداية الأمر ، فكانت القبيلة تحتفل بنموغ شعرائها ، وتحرز الجزر إكراماً لهم ولا عجب فالشاعر لسان قبيلته ، يلهج بأمجادها ومآثرها ، وينب مدافعاً عن حياضها . وتلك منزلة لم يرق إليها الخطيب ، ولم يحظ بها في بادئ الأمر فلما كثر الشعر ، وكثر الشعراء ، وامتنع بعضهم نفسه باستجدائه صار الخطيب أعظم قديراً ، وأرفع مكانة من الشاعر^(٣) .

وبانتشار الاسلام سميت الخطابة وعلت مكانة الخطيب ، وقد رافق ذلك انحصار في مد الشعر برهة من الوقت ، فاكتسبت الخطبة شيوعاً ، وتنوعاً ، وزادت غنى فكرياً . وعرفت الخطب الدينية في الجمع والأعياد . وكان الرسول (ص) خطيباً مفوهاً من خطباء العرب الذين لا يشق لهم غبار ، وتلاه الخلفاء

الراشدون على تباين فيهم . ولما كنا لا نستطيع أن نتكلم على خطب هؤلاء لضيق المجال فإننا نقول : لقد بدا للجميع آنذاك أن من مقومات نجاح أي خليفة أو وإل فصاحته وبلاغته في الخطب .

ويظهر للأحزاب السياسية ، والفرق المتنازعة على الحكم انتقلت الخطابة إلى طور مزدهر ، فانتشرت الخطب السياسية التي اتسمت بقناها الفكري وطابعها الجدلي ، إذا كان خطباء كل فريق من شيعة وخوارج ، وزبيديين وأمويين .. الخ ، يدافعون عن فرقهم وأحزابهم ، ويأونون خصومهم بالحجة والدليل ولا يقل شأن الفرق الكلامية والفلسفية في نمو الخطب وتطعيمها بالجانب الجدلي والعقلي عن أثر الفرق السياسية السابقة .

ولم تكن الخطبة كلاماً عادياً يلقي جزافاً وكيفما اتفق ، فهي فنٌ نثري ولها أصول وخصائص . فقد حفل كتاب البيان والتبيين بالكثير من الآراء النقدية التي قيلت في فن الخطب ، وأورد أسطر العشرات من خطباء العرب ، كما احتفظ بين دفتيه بنماذج رائعة من الخطب تمثل تيارات شتى يدهأ من العصر الجاهلي إلى زمانه .

ومن بين أقوال العرب في الخطب : أن تكون الخطبة موجزة على أساس القول المعروف : البلاغة في الإيجاز . وقد كان « عمرو بن عبيد لا يكاد يتكلم ، فإذا تكلم لم يكذب طيل . وكان يقول : لا خير في المتكلم إذا كان كلامه لمن شهده دون نفسه وإذا طال الكلام عرّضت للمتكلم أسباب التكلف ، ولا خير في شيء يأتيك به التكلف^(٤) » والإيجاز في الخطبة صفة مرغوب فيها « فأما الخطب بين السامعين ، وفي إصلاح ذات النين فالإكثار في غير خطل والإطالة في غير إملال ، وليكن في صدر كلامك دليل حاجتك^(٥) » ويعلق الجاحظ مبسراً مغزى القول السابق فيقول : « كأنه يقول فرقى بين صدر خطبة النكاح ، وبين صدر خطبة العرد ، وخطبة الصلح ، وخطبة والتواهب حتى يكون لكل في من ذلك صدر يدل على عجزه ، فإنه لا خير في كلام لا يدل على معناه . ولا يشير إلى مغزاه^(٦) . ولم يكن الخطيب ليوشح خطبته بالإشعار ، ولكن العرب استحسنن ذلك في خطب المحافل ، مثلما استملحت تطعيم خطب الجمع والأعياد ببعض الآيات القرآنية^(٧) . وكان من عادة الخطيب أن يقف في خطبته ، ويستثنى من ذلك خطبة النكاح ، فهو يخطب قاعداً^(٨) . وما يطلبه العرب في الخطيب أن يكون

جهيز الصوت في غير تشققي ، ولهم في مدح الخطباء قصائد كثيرة ، وأخرى في
نقدهم (٩) .

تلك شفرات موجزة وطائفا بها للحديث عن خطب المكدين . فمن المعروف
أن الخطب السابقة كانت في غايات دينية ، أو اجتماعية ، أو سياسية ، ولكنها لم
تكن في الاستجداء والتسول كما نجد عند خطباء الأعراب المكدين الذين عانوا من
اختلال موازين الحياة الاقتصادية ، وتمركزها في المدن ، فكانوا عرضة للجوع
والنشرذ ، فيما إذا شغت السماء ، وعم القحط . حينئذ تجدهم يتسولون من الفجاج
الصيقة ، مبشرين في الأرض على غير هدى ، وغالباً ما كانوا يقصدون المدن
وأسواقها يسألون الناس ، ويعرضون إبان استجدائهم تلك الخطب الموجزة
الفصيحة التي تحمل طاقة لا يستهان بها من مشاعر الصديق والألم في وصف
فاقتهم وسوء أحوالهم .

وقد امتازت تلك الخطب عن سواها بطابعها البدوي وعفويتها البعيدة عن
التكلف أو التصنع ، فصادت قبولاً واستحساناً عند سكان المدن ، ممن كانوا
يحتون إلى تنم عبق الصحراء ، ويلذ لهم سماع الكلام الصافي النابع من أصلي
البادية فوجدوا ضالتهم في خطب أولئك المكدين الأعراب وأضرابهم التي يقول في
شأنها الجاحظ : « إنه ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنقى ، ولا ألد في
الأسماع ولا أشد اتصلاً بالعقول السليمة ، ولا أفنى للآمان ، ولا أجود تقويماً
للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء ، والعلماء
البلغاء (١٠) » .

ويمكن القول استنتاجاً مما ورد : إن شخصية المكدي الأعرابي لاقت قبولاً
في مجتمع المدن لطرافتها وفصاحتها . فكان علماء اللغة ورواتها من أكثر سكان
المدن حرصاً على سماع خطبهم ، وقد ضمت أمهات كتب الأدب مادة غزيرة من
خطب المكدين البدو كان من روايتها كبار اللغويين العرب .

والمصادر الأنيبة تذكر أن بعض المكدين كان يقف على حلقات النحويين
والعلماء ، فيعجب الجالسون بسماع خطبهم ويتصدقون عليهم ، مستفسرين عما
غضض فيها من كلمات أو نذ عن أذهانهم من غريب الألفاظ . وقد احتفظ أبو علي
الغالي بقطع من تلك الخطب التي تصور ما كانت تحفل به خطب السؤال الأعراب
من مفردات غريبة تحتاج إلى تفسير وشرح فقال : بينما أنا في المسجد الحرام ،

إذ وقف علينا أعرابي فقال : يا مسلمون ! إنَّ الحمد لله ، والصلاة على نبيِّه ، إلني
امرؤ من أهل هذا الملبطاط الشرقي ، المواصل أسياف تهامة ، عكفت على سنون
مُخَشَّ فاجتَبَت الثُّرا ، وهشمت الغُرى ، وجمشت النُّجم ، وأعجب البُهم ، وهمت
الشُّحم والتحبب اللحم ، وأججت العظم ، وغلبت التراب مورا ، والماء غورا ،
والناس أوزاعا والنَّبط فُعاها ، والصَّهل جُزاعا والمقام جعجا ، يُصَبِّحنا الهاوي ،
ويطرقنا العلوي فخرجنا لا نَبْلُغ بوصيدة ، ولا نَتَقُوت هيدة ، فالنَّخِصات وقعة ،
والرُّكبات زلعة ، والأطراف ققعة ، للجسم مُسْنَلُهُم ، والنظر مُنْهَم ، أعشو
فأفطش ، وأضحى فأخفش أسهل طالعا ، وأحزن راكعا . فهل من أمر بمير أو
داج بخير ؟ وللكم الله سطوة القادر ، وملكة الكاهر ، وسوء المولوث ، وفضوح
المصطر . قال : فأعطيته دِمَارًا وكتبت كلامه ، واستفسرته ما لم أعرفه (١١) »
وقريب من هذا الموقف ما أورده الميزد رواية عن المازني وخلاصة الأمر أنَّ
مكسبة أعرابيا وقف على حلقة يونس النحوي مستجديا ، فلقى خطبة طويلة شكا
فيها حاله ، فما برح مكانه حتى نال ستين دِينَارًا (١٢) .

وما تجدر الإشارة إليه أنَّ تلك الخطب الكثيرة التي رواها كبار اللغويين
واحتوتها كتب الأئب لا تنسب إلى مكذ مسمي فلا نستطيع الوقوف على أسماء
خطباء الكدبة مثلما وقفنا عند مشاهير شعرائهم . وتعليل ذلك أنَّ أولئك المكدين
لم يحفل بهم أحد لضآلة شأنهم وتثقلهم الدائم ، فكانت غاية اللغويين تتجاوز
معرفة أسمائهم إلى سماع خطبهم وتكوينها . وثقتنا بما رواه كبار اللغويين ، وما
اتسموا به من دقة وحرص جعلنا لا نقلل من شأن تلك الخطب التي تعد من بين
وسائل المكدين في الاستجداء ، وهي تمثل بحق نزوة الأشكال الأدبية عندهم .

○ ٢ - القاص :

يقول جولدزهر في كتابه المسمى (دراسات إسلامية) : « القاص أو
القصاص والجمع قصاص هو الرجل الذي كان يجمع الناس حوله في الطريق ، أو
في المساجد من غير أن تكون له صفة رسمية فيعظهم حيناً ، يذكر الأحاديث
والأخبار المأثورة ويسليهم بالقصص والحكايات حيناً آخر . وإنَّ الصيغة الدينية
لحديثهم هي التي كانت تميزهم عن القصاص غير الدينيين الذين يجمعون الناس

اليهم في الطرق ليستلهم بالنوادر والمضاحك^(١٣)» .

ذاك قول جولد زهر ، ومنه تستقي دالتين : إحداهما كثرة انتشار القصص والأخرى تتمثل : باستغلال القصص على أيدي فئة من المكدين ، فأفرغته من غايته الأساسية ، فأصبح من بين وسائل الساسانيين لكسب المال . وإن كان حديثنا ينصب على هذه الفئة المحتالة ، فإنه لا بُد من توطئة سريعة نتبع بها جنور القصص فمن غير الممكن أن تظهر شخصية القاص المكدي لولا انتشار القصص والقصص في المجتمع العربي .

وتعود نقطة الانطلاق إلى بدء انتشار الاسلام ، فقد اتخذت بعض السور القرآنية طابع القصص والموعظة لمخاطبتها الناس ، وكان للإسرائيليات دور لا ينكر ساهم في إغناء وتوضيح الكثير من أحداثها المختصرة . ولما كانت غاية القرآن هي الموعظة والاعتبار فقد اكتفى في الأغلب بجوهر القصة ، وتجاوز أحداثها . وكان النبي قد أمر بتلاوة تلك السور وسرد أخبار الأنبياء من الهدف نفسه فقال تعالى مخاطباً نبيه : « فاقصص القصص ، لعلهم يتفكرون^(١٤) » كما قال أيضاً : نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك ، هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين^(١٥) » .

وقد اختلف في تحديد ظهور شخصية القاص بعد وفاة النبي ، وممارسته لمهنة القصص . فهناك أقوال متضاربة لكنها تتفق على أن ظهور القاص في المجتمع الإسلامي يعود إلى مرحلة مبكرة فقيل : « لم يقص في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبي بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان رضي الله عنهم . وإنما كان القصص في زمن معاوية^(١٦) . وما نراه أن هذا القول قد جانب الصواب ، ولا بُد أن يكون ظهور القاص قد سبق هذا التحديد الزمني المتأخر ومما يذكر في ذلك أنه قيل للحسن : « متى أحدث القصص ؟ قال : قال : في خلافة عثمان بن عفان . قيل : من أول من قص ؟ قال : تميم الداري^(١٧) » وهذا القول ممكن ، ولكننا نقسامه ألا يمكن أن تكون بدايات قصص تميم في خلافة عمر ؟ وفي الواقع نجد قولاً مشابهاً مفاده : « أن أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته ، فأذن له أن يذكر في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن

عَفَان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ فَأَتْنَنَ لَهُ أَنْ يَذْكَرَ يَوْمِينَ فِي الْجُمُعَةِ . فَكَانَ تَمِيمٌ يَفْعَلُ ذَلِكَ (١٨) .

ولعل هذا القول أقرب إلى الصواب ، فمن الجائز أن يمنع عمر تميماً لأنه لم ير الرسول قد أجاز لأحد القصص في عهده ، ولم يحدث ذلك في زمن أبي بكر فخشى منعكسات القصص فرفضه ، وقد يكون بدا له بعد ذلك أن يأنن لتميم ، ولكن في أوقات محدلة ومن ثم فعل عثمان عثمان إذا صح ما سبق لم ير حرجاً في إجازة قصص تميم ، إذ كان يقص في خلافة عمر .

وسرعان ما انتشر القصص في رقعة الدولة العربية ، ويعزى سبب هذا الانتشار إلى حروب علي ومعاوية فذكر أن « علياً رضي الله عنه قنت فدعا على قوم من أهل حربه فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلاً يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ، ولأهل الشام (١٩) .

ويصف ابن سعد مهمة القاص عند معاوية وعمله فيقول : « فإذا سلم من صلاة الصبح جلس ، ونكر الله عز وجل ، وحمده ومجده ، وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم دعا للخليفة ، ولأهل ولايته ، ولحشمه ، وجنوده ، ودعا على أهل حربه ، وعلى المشركين كافة (٢٠) » . وقريب من هذا العمل طلب عبد الملك بن مروان من قصاصه في الأمصار أن يدعو له ، ويرفعوا أيديهم بالغداة والعشي (٢١) .

ولم يقف انتشار القصص عند الحجاز أو الشام ، فقد وصلوا إلى مصر ، ويقال : « إنَّ أوَّلَ من قصَّ بمصر سليمان بنُ عتر التَّجِيبِي فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَثَلَاثِينَ ، وَجُمِعَ لَهُ الْقَضَاءُ إِلَى الْقَصَصِ ، ثُمَّ عَزَلَ عَنِ الْقَضَاءِ ، وَأَفْرَدَ بِالْقَصَصِ ، وَكَانَتْ وَلايَتُهُ عَلَى الْقَصَصِ وَالْقَضَاءِ سَبْعًا وَثَلَاثِينَ سَنَةً (٢٢) » .

وللجمع بين القضاء والقصص دلالة مهمة ، وهي : أنَّ القاص يجب أن يكون من العلماء المتكئين ، وهذا ما نجده في شخصية التجيبي ، فقد كان « يَخْتُمُ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَكَانَ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَيَسْجُدُ فِي الْمَفْصَلِ ، وَيَسْتَمُّ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً ، وَيَقْرَأُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى بِالْبَقَرَةِ ، وَفِي الثَّانِيَةِ يَقُلُّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْقَصَصِ إِذَا دَعَا (٢٣) » .

وقد ذكر الجاحظ طائفة كبيرة من القصص في عصره (٢٤) ممن حازوا درجة السبق في العلم والفضل ، ومنهم موسى الأنصاري الذي قال عنه : « وكان من

أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس في مجلسه المشهور به فتتعد العرب عن يمينه ، والفرس عن يساره فيقرأ الآية من كتاب الله ، ويفسرهما للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه إلى الفرس ، فيفسرها لهم بالفارسية فلا يدرى بأي لسان هو أبين (٢٨) .

ثم قص من بعده « أبو علي الأسواري سنأ وثلاثين سنة ، فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة ، فما ختم القرآن حتى مات لأنه كان حافظاً للتسير ، ولوجوه التأويلات فكان ربما فسر آية واحدة في عدة أسابيع ... وكان يقصّ في فنون كثيرة من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك (٢٩) » .

ولكن هذه الصورة المشرقة للقاص في علمه وخلقه سرعان ما تحطمت ، وأصابها شرخ كبير على يد فئات أخرى من القصاص ، كانوا على النقيض مما نكروا ، فأنحرفوا بالقصص عن غايته الدينية والعلمية ، وتحلّلوا من القيم الخلقية ، ثم هبطوا به إلى موافق التسلية ، والعبت بعقول العامة ، وكشوها بالباطيل والخرافات لقاء الكسب والربح .

ولو تساءلنا متى شهد المجتمع ظهور القاص المكدي لما استطعنا أن نقف عند تاريخ محدد نظراً إلى تضارب الأقوال والروايات ، ولكننا نذكر ما أشارت إليه المصادر الأدبية ، والكتب المؤلفة في أصول الحديث الديني عن ظهور المتكسبين بالأنقصيص الإسرائيلية والأحاديث الموضوعة ، ونلق عند الجاحظ فنجدّه يشير إلى « الكان » ويضعه بين فصائل المكدين ، والكان هو القاص الذي كان يأمر الجالسين بالتصدق على المكدي قبل أن يقصّ . فإذا انفضّ المجلس تقاسما المبلغ بينهما ، ويطلق على من يقوم بذلك اسم « المُكوّز » وهي كلمة فارسية . وكان خالويه المكدي قد اعترف بامتهانه اللقصص إلى جانب أعماله وحبله الأخرى في الكدية ، فقال في وصيته لابنه : « أنا لو ذهب مالي لجلست قاصاً أو طلفت في الآفاق - كما كنت - مكدياً ، النحية وإفرة بيضاء ، والخلق جهير طلّ ، والسمت حسن ، والقبول علّي واقع . إن سألت عيني الذمّع أجابت ، والقليل من رحمة الناس خير من المال الكثير (٣٠) » . وإلى جانب خالويه تطالعنا أسماء الكثير من القصاص المكدين وأخبارهم التي نثرها الجاحظ في كتبه الأخرى لا سيما في كتابيه القيمين « الحيوان » و « البيان والتبيين » .

ولا نصل إلى القرن الرابع وما تلاه حتى نجد القصاص المكدين أكثر من أن

بحصوا ، ويذكر أن عدد حلقات القصص الذين كانوا يستلون العامة كان أكثر من حلقات المذكرين والوعاظ^(٢٨) ، وقد أشار إليهم أبو دلف في قصيدته الرائية إذ قال^(٢٩) :

وَمِنْ قِصَصِ إِسْرَائِيلَ بَلْ أَوْ شَبْرًا عِلْيَى شَبْرٍ
وَمِنْ يَرْوِي الْأَيَّانِيَّةَ وَحَشْوِ كُلِّ قِمَطٍ

ونعود إلى مجالس هؤلاء القصاص فنجدهم يضعون أحاديث الترهيب والتأهيب ويظهرون الوجد والخشوع في جلستهم ، ويكشف ابن الجوزي عن بعض أباطيلهم فيقول : « ومنهم من يتحرك الحركات التي يوقع بها على قراءة الألقين والألحان التي قد أخرجوها اليوم مشابهة للغناء ، فهي إلى التحريم أقرب منها إلى الكراهية ، والقارئ يطرب ، والقاص ينشد الغزل مع تصفيق يديه ، وإيقاع برجليه فتشبه السكر ، ويوجب ذلك تحريك الطباع ، وتهيج النفوس ، وصياح الرجال والنساء ، وتمزيق الثياب لما في النفوس من دفائن الهوى . ثم يخرجون فيقولون : كان المجلس طيباً^(٣٠) » .

وقد أشار المسعودي إلى ابن المغازلي * ، ومما جاء في أخباره أنه « كان ببغداد رجل يتكلم على الطريق ، ويقص على الناس بأخبار وتواريخ ومضاحك ، ويعرف بابن المغازلي وكان في نهاية الخلق ، لا يستطيع من وراءه ويسمع كلامه ألا يضحك^(٣١) ... » .

ولو أن الأمر بقي عند حدود التسلية العابرة لكان خطر القصاص قليلاً ولكنه تجاوز ذلك إلى عبثهم بقول العامة وتغنيتها بالأكاذيب والأباطيل ، لجهل القصاص من جهة ، ولسوء أخلاقهم وحماقتهم من جهة ثانية . ومن يقرأ أخبارهم يقف على مادة غزيرة تصف أحوالهم ، وتحللهم من قيم مجتمعه وأخلاقه . ولنا في سيرة أبي كعب القاص خير دليل فيما نذهب إليه ، ومما قاله الجاحظ فيه : « وأبو كعب هذا هو الذي كان يقص في مسجد عتاب كل أربعاء ، فاحتبس عليهم في بعض الأيام ، وطال انتظارهم له ، فبينما هم كذلك إذ جاء رسوله فقال : يقول لكم أبو كعب : انصرفوا ، فإنني قد أصبحت اليوم مخموراً^(٣٢) » .

ونستطيع القارئ عذراً عندما نورد حادثة أخرى له ، تغني الجانب السابق في سيرته وهي قول الجاحظ أيضاً : « تمشي أبو كعب القاص بطفشيل كثير اللوبيا وأكثر منه ، وشرب نبيذ تمر ، وغلس إلى بعض المساجد ليقص على

أهله ، إذ انفتل الإمام من الصلاة ، فصادف زحاما كثيراً ، ومسجداً مستوراً بالبوراري من البرد ، والريح والمطر ، وإذا محراب غائر في الحائط ، وإذا الإمام شيخ ضعيف ، فلما صلى استدير المحراب ، وجلس في زاوية منه يسبح . وقام أبو كعب ، فجعل ظهره إلى وجه الإمام ووجهه إلى وجوه القوم ، وطبق وجه المحراب بجسمه ، وفروته وعمامته وكسانه . ولم يكن بين فقحته وبين أنف الإمام كبير شيء . وقصّ وتحرك بطنه ، فأراد أن يتفرّج بفسوة وخاف أن تصير ضارطاً فقال في قصصه : قولوا جميعاً لا إله إلا الله ، وارفعوا بها أصواتكم . وفسا فسوة في المحراب ، فدارت فيه وجثمت على أنف الشيخ ، واحتملها ثم كذه بطنه ، فاحتاج إلى أخرى فقال : قولوا لا إله إلا الله ، وارفعوا بها أصواتكم فأرسل فسوة أخرى ، فلم تخطيء أنف الشيخ ، واختنقت في المحراب ، فخمر الشيخ أنفه ، فصار لا يدري ما يصنع . إن هو تنفّس قتلته الرائحة ، وإن هو لم تنفّس مات غرباً فما زال يداري ذلك ، وأبو كعب يقص . فلم يلبث أبو كعب أن احتاج إلى أخرى ... فقال : قولوا جميعاً لا إله إلا الله ، وارفعوا بها أصواتكم . فقال الشيخ من المحراب : لا تقولوا ، لا تقولوا ، قد أفتلني . ثم جنب إليه ثوب أبي كعب ، وقال : جثّ إلى ههنا لتفسو أو تنقص ؟ فقال : جننا لنقص ، فإذا نزلت بنية فلا بد لنا ولكم من الصبر (٢٣) .

والواقع أنَّ القاري يستطيع أن يلتمس نماذج كثيرة وأخباراً طريفة تدل على حمقهم وسوء تصرفاتهم منشورة في بطون الكتب (٢٤) وأما قلّة تبصرهم بالعلم والمعرفة وضحالة معلوماتهم ومعارفهم فإننا نسوق عليها بعض أخبارهم من خلال شخصية قاصّ يدعى المكي الذي وصفه الجاحظ فقال : « كان طيّب الحجج ، ظريف الحيل ، عجيب العلل ، وكان يدعي كل شيء على غاية الاحكام ، ولم يحكم شيئاً قط ، لا من الجليل ولا من الدقيق . وإذا جاء ذكره فسأحدك ببعض أحاديثه ... فقد ادعى هذا المكي البصر بالبرانيين ونظر إلى برنون واقف ، قد ألقى صاحبه في فيه اللجام ، فرأى فأس اللجام ، وأين بلغ منه فقال لي : العجب كيف لا يذره القوي ! وأنا لو أدخلت اصبعي الصغرى في حلقني لما بقي في جوفني شيء إلا خرج . قلت : الآن علمت أنك تبصر . ثم مكثت البرنون ساعة يلوك لجامه ، فأقبل عليّ فقال لي : كيف لا يبرد أسنانه ؟ قلت إنما يكون علم هذا عند البصراء مثلك . ثم رأى البرنون كلما لأك اللجام والحديدة سأل لعبابه على

الأرض ، فأقبل عليّ وقال : لولا أنّ البرثون أفسد الخلق عقلاً لكان ذهنه قد صفاً (٣٥) .

وكان عليّ شاكلة المكي أبو أحمد التمار ، ومن حمقه وسوء تفكيره قوله : « لو أنّ رجلاً كانت عنده ألف ألف دينار ثم أنفقها كلها لأذهبت كلها ... وهو القائل في قصصه : ولقد عظم رسول الله عليه وسلم حق الجار ، وقال فيه قولاً استحيي والله من ذكره (٣٦) ... » .

ورغم ما كانت عليه شخصية القاص من فساد وجهل وحماقة إلا أنّ القصص استطاعوا نيل ثقة العامة وتصديقها إياهم ووقد شعرت الدولة بخطرهم وعيبتهم فأمرت بمنعهم من القصص في سنتي ٢٧٩ و ٢٨٤ ، حيث أمر الخليفة بالنداء في بغداد « ألا يقعد في المسجد أو الطريق عرّاف أو قاص أو منجّم (٣٧) » وهذا إجراء لم يطبق على القصص كافة ، وإنما اختص بفئة المحتالين منهم ، وقد أشار إلى ذلك متر إذ قال : « ولم يكن المنع موجهاً إلا للقصص الذين أساءوا استعمال القصص ، وخرجوا به عن غايته ، وليست الإجراءات التي ذكرها المؤرخون فيما يتعلق بالقصاص إلا موجهة إلى المحتالين على الكسب منهم ، وهم الذين لم يكن قصدهم الدين بل تسليّة العامة ... باختراع الأحاديث ونشرها ، أو الذين كانوا يشوهون القصص الدينية ويتخونها أساطير (٣٨) » .

وكان الطماء قد تصدوا لهؤلاء المحتالين ، ونههوا الناس على أغلاطهم لا سيما في تلقيقهم للأحاديث النبوية ، وقد أصاب الحديث من كذبهم بلاء عظيم ويرى عن الشعبي في ذلك أنّ قاصاً قام فحدث الناس في مسجد بتممر ، فخلط في حديثه ، فأراد الشعبي أن يصحّح له الخطأ ، فما كان من القاص إلا أن انهال عليه لهما ، ولما رأت العامة ذلك أوسعته هي الأخرى ركلاً وضرباً (٣٩) . ومن قبيل ذلك ما رواه ابن الجوزي عن حائثة وضع فيها القصص أحاديث منقفة منسوبة إلى المشهورين من رواة الحديث الشريف فقال : « صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة فقام بين أيديهم قاص فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، قالوا : حدثنا عبد الرزاق بن مفر عن قتادة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيراً ، منقاره من ذهب ، وريشه من مرجان ... وأخذ في قصة نحواً من

عشرين ورقة فجعل أحمد بن حنبل ينظر إلى يحيى بن معين ، وجعل يحيى بن معين ينظر إلى أحمد ، فقال له حديثه بهذا ؟ فأجابه : والله ما سمعت هذا إلا الساعة . فلما فرغ من قصصه ، وأخذ المطبات ، ثم قعد ينتظر بقيتها . قال له يحيى بن معين بيده : تعال . فجاء متوهماً لنوال ، فقال له يحيى : مَنْ حديثك بهذا الحديث ؟ فقال : أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين . فقال : أنا يحيى بن معين ، وهذا أحمد بن حنبل ، ماسمعا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحمق ، ما تحققت هذا إلا الساعة كان ليس فيها يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل غيركما ؟ قد كتبت عن سبعة عشر أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين (٤٠) . »

وما جرى بين سليمان بن مهران الأعمش وبين أحد القصاص قريب من الحادثة السابقة ، ويذكر أنه دخل البصرة فنظر « إلى قاص يقص في المسجد فقال : حدثنا الأعمش عن أبي اسحق عن أبي وائل . فتوسط الأعمش الحلقة ، وجعل ينتف شعر إبطه فقال له القاص : يا شيخ ألا تستحي ؟ نحن في علم ، وأنت تفعل مثل هذا ! فقال الأعمش : الذي أنا فيه خير من الذي أنت فيه . قال : كيف ؟ قال : لأني في سنة وأنت في كذب ، أنا الأعمش ، وما حديثك مما تقول شيئاً (٤١) . »

ومواقف المجابهة كثيرة ومشهورة في هذا الميدان ، ولكنّها لم تجد في تحطيم مكانة القاص بسبب انجراف العامة إليه ، وتعظيمها لما يقوله ، فكان العلماء يخشون سطوة العامة . وقد روى الذهبي في الميزان أن جعفر بن الحجاج الموصلي قال : « قُدم علينا محمد بن عبد السمرفندي الموصلي ، وحدث بأحاديث مناكير ، فاجتمع جماعة من الشيوخ ، وصرنا إليه لننكر ، فقال : حدثنا قتبية عن أبي لهيفة عن أبي الزبير عن جابر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلم نجسر أن نقدم عليه خوفاً من العامة (٤٢) . »

ويورد السيوطي حادثة أخرى تدل على تصليب العامة ، ودفاعها عن القصاص ومفادها : « أن قاصاً جلس ببغداد ، فروى تفسير قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » أنه يجلسه معه على عرشه ، فبلغ ذلك الإمام محمد بن جرير الطبري فاحتد من ذلك وبالف في إنكاره ، وكتب على باب

داره : سبحان مَنْ ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس . فثارت عليه عوام بغداد ، ورجموا بيته بالحجارة^(٤٣) . » .

ورغم تطور الزمن فما زالت بقايا من تلك الفئات تحيا في أربابنا ، تلقى الأباطيل وتروي الأحاديث الكاذبة التي تزرع في أذهان العامة الخرافة والخرافات وتصبح عندهم حقائق ثابتة لا ترد .

تلك لمحة عن تطور القصص تبيّن من خلالها ما للقاص المكدي من مكانة في نفوس أبناء عصره ، كما أظهرت لنا قصصه في تنمية جانب الخيال الذي استهوى العامة فكان مصدر رزق غير مشروع له .

الواعظ :

يُعَدُّ الواعظ إلى جانب القاص والخطيب من فئات المكدين الذين اتخذوا الفصاحة والبلاغة وسيلة للكسب ، بعدما تبين لهم ما للمواعظ من مكانة في نفوس العامة مكانة قلما حظيت بها شخصية أخرى . فانتحلوا صفة الواعظ ، ورفعوا شعار الوعظ يسعون في الطرقات ويطوفون في المساجد ، ظاهريهم الصلاح والتقوى ، وباطنيهم الفساد والرياء .

وبين القصص والوعظ قدر مشترك من التشابه ، مما جعل الأمر يلتبس في أذهان كثير من الناس ، فكانوا يطلقون على الواعظ اسم القاص ، وعلى القاص اسم المُذَكِّر وجلاء للفروق بين التسميات السابقة يقتضي أن نورد تعريف كل واحدة من التسميات السابقة ويسمفنا في ذلك قول ابن الجوزي : « اعلم أنّ لهذا الفن ثلاثة أسماء : قصص وتذكير ، ووعظ . فيقال : قاصّ ، ومُذَكِّر ، وواعظ . فالقاص : هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها ، والشرح لها وذلك القصص ، وهذا في الغالب عبارة عن يروي أخبار الماضين . وهذا لا يتم لنفسه ، لأنّ في إيراد أخبار السالفين عبرة لمعتبر ، وعظة لمزجر ، واقتداء بصواب لمبتدع ، وإثما كره بعض السلف القصص لأحد ستة أشياء^(٤٤) وأما التذكير فهو تعريف الخلق نعم الله عز وجل ، وجنتهم على شكره ، وتحذيرهم من مخالفته . وأما الوعظ فهو تخويف يرقّ له القلب ، وهذان محمودان ، قال : وقد صار كثير من الناس يطلقون على الواعظ اسم القاص ، وعلى القاص اسم

المذكر ، والتحقيق ما ذكرنا^(٤٥) » .

وما لا يختلف فيه اثنان أنَّ الواعظ يخاطب العقول والنفوس بموعظته ، ويناجيها فكان يتخذ من فصاحة لسانه ، ورقة ألفاظه جواز سفر يجب به تلك القلوب التي غشاها صدأ الطمع والنسيان . وإذا كانت الخطب عموماً تمتلك أدوات تحريك المشاعر وإثارتها فإنَّ خطب الوعاظ لتربو عليها في هذه الناحية . وفي ذلك يقول متر : « وكان من أشد الخطب الدينية قوة ، وتأثيراً بين المسلمين المواعظ التي كان يتطوع للقيام بها أهل الفصاحة واللسان ، علماء كانوا أو غير علماء مقبلين على ذلك إقبالاً شديداً^(٤٦) »

ولنلا يحمل كلامنا صفة الطعن على الوعاظ بإطار شمولي ، فحريّ بنا أن نميز بين فريقين منهم : فريق صادق النية والعمل ، مخلص في وعظه ، وآخر اتخذ الوعظ شبكة بصطاد بها البسطاء ، ونوي الجهل ، سبيله في ذلك الحيلة ، ومسلكه الرياء والدجل .

ولم يكن الواعظ المكدي يجد مشقة في نسج وصياغة معاني موعظته ، فقد اعتمد على ما بين يديه من مواعظ منثورة ، فتتمذ على نصوصها ، وحاك على منوالها . وهذا يقتضي منا أن نلّم - ولو بإيجاز - ببدايات ظهور المواعظ في المجتمع العربي ، متجاوزين ما يمكن أن يقال عن مواعظ الآباء للأبناء لأتباعها حالة طبيعية بفرضها منطق الحياة ولكنا نقف عند نصوص مبثوثة في تراثنا الجاهلي ، لرجال اشتهروا بالحكمة والموعظة وفي ظليعتهم : لقمان الحكيم ، وأكثم بن صيفي^(٤٧) ، وأُسَين ساعدة الأيادي الذي ألقى خطبة في سوق عكاظ عل حشد من الناس حيث تلمس فيها روح الوعظ الديني كما تلمس التذكير والحث على التأمل فيقول : « أيها الناس اجتمعوا ، واسمعوا وعوا . مَنْ عاش مات وَمَنْ مات فاته ، وكل ما هو آت آت ... آيات محكمات ، مطر ونبات ، وآباء وأمّهات ، وذاهب و آت . ضوء وظلام ، وبرّ وآثام ، لباس ومركب ، ومطعم ومشرب ، ونجوم تمور ، وبحور لا تغور ، وسلف مرفوع ، ومهاد موضوع ، وليل داجن ، وسماء ذات أبراج ، مالي أرى الناس يموتون ، ولا يرجعون ، أرضوا فأقاموا ، أم حبسوا فناموا ؟ ... يا معشر إباد ! أين ثمود وعاد ، والآباء والأجداد ، أين المعروف الذي لم يشكر ، والظلم الذي لم ينكر . أقسم أسّ قسماً بالله ، إنَّ لله ديناً هو أرضى من دينكم هذا^(٤٨) » .

حتى إذا انتشر الإسلام ، ونزل القرآن . وجدنا الكثير من الآيات القرآنية تأخذ شكل موعظة ، أو تدعو صراحة إلى الاعتبار بمصير من سلف ، مُذكِّرة أنَّ الدنيا دار زوال والأخرة دار مقام ، واللبيب مَنْ لم تخدعه دنياه عن آخرته ، كما اتخذت الموعظة من بين طرق الإيمان والإرشاد فقال تعالى مخاطباً نبيه (ص) : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (٤٩) » .

وإلى جانب المعين الإلهي الذي عهد آياته أبلغ المواعظ ، وأكثرها عملاً وشمولية لفلسفة الحياة ، نجد الأحاديث والخطب النبوية . فقد كان النبي (ص) يعظ أصحابه في كل ما يصلح دينهم ودنياهم ، ومن مواعظه قوله : « يكفي أحدكم من الدنيا قدر زاد الراكب (٥٠) » .

ولما كانت شخصية الواعظ غير رسمية ، وهو يقوم بعمله تطوعاً لله فإننا نجد من السلف - في مختلف الأرمئة - مَنْ كان يعظ الناس ، ويرشدهم . وكان يأتي في طليعة هؤلاء الخلفاء الراشدين والفقهاء والعلماء . وكان وعظهم ينصب في الاتجاه الديني رغبة في إيقاظ النفوس من غفوتها ، ومن مواعظ الحسن التي امتازت بالقصر والإيجاز قوله : « ادعوا هذه النفوس ، فإنها طُلعة ، وحادثوها بالذكر فإنها مريمة الأشور واعصوها فإنها إن أطعت نزلت إلى ثمر غاية (٥١) » . وتروى له موعظة كان يرددتها باستمرار عند انقضاء مجلسه وهي : « يالها من موعظة لو صادفت من القلوب حياة (٥٢) » .

وهذه الفئة من الوعاظ لم تتخذ لنفسها ما يميزها عن سواها في الملبوس والعمل ولم تكن تطلب أجراً ، أو تبقى كسباً من الوعظ سوى المثوبة عند الله . وكما تصل الموعظة إلى القلوب فإنَّ على الواعظ أن يكون صادقاً تجاه نفسه والآخرين فيما يقول ويتحدث ، ويرى في هذا المجال أنَّ أبا زكريا يحيى بن معاذ الرازي (٢٥٨ . ٠٠٠) جاء إلى شيراز فصعد المنبر ، فقال (٥٣) :

مواعظ الواعظ لن تُقبِلَا حتى يعيها قلبه أولاً
يا قوم ! مَنْ أظلم من واعظ خالف ما قد قاله في الملا ؟
أظهر بين الناس إحصانه وساروا الرحمن لما خلا
ولعلَّ ذلك الموقف الذي نبه إليه الرازي يقصر لنا ما نحتاجه من مواقف أخرى يطلب فيها بعض الناس الموعظة أو النصيحة ، فقد طلب رجل من حكيم أن يعظه فقال له : « لا يراك الله بحيث نهاك ، ولا يفقدك من حيث أمرك ... وقول لحكيم :

عظني قال : جميع المواعظ كلها منتظمة في حرف واحد قال : وما هو ؟ قال :
تجمع على طاعة الله فإذا أنت قد حوت المواعظ كلها^(٥٤) .
ولم يكن نور الواعظ سليباً ، كأن ينفر الناس من أمر يفياهم كما كان يفعل
كثيرون ، بل كان يهدف إلى إقامة توازن معقول بين أمري الدنيا والآخرة ، وما
نجاهه من هجوم على دنيا الناس ميّته عدم التوفيق بينهما بحيث انصرف الناس
عن آخرتهم ، فكان على الواعظ أن ينبيههم كقول الحسن في موعظة : « يا عجباً
لقوم أمروا بالزاد ، وأؤنزل بالرحيل ، وأقام أولهم على آخرهم ، فليت شعري
مالذي ينتظرون^(٥٥) » . ويتضح لنا أن للحسن أراد بخطبته الإنسان الذي
انحرف عن الطريق القويم ، وتمادى في غيه واهماله فأفسد أمر آخرته بدينه .
وقد كان للوعاظ دور إيجابي ، ومكانة سامية عند الخلفاء ، فهم يعظونهم
ويكشفون أخطأهم ، منبذين بجورهم دون خوف أو وجل ، وعرفت هذه المواعظ
« بمقامات الزهاد بين أيدي الخلفاء^(٥٦) » . ويجد القارئ بعض تلك المقامات
في العقد الفريد ، ومنها موعظة طويلة لرجل وقف بين يدي المنصور وقد كانت
عقيفة لاذعة ، كوت نفس المنصور ، وصكت مسامعه ، إذ حثّره من مقبة جور
وظلمه ، كما نجد أخرى للأوزاعي بين يدي المنصور أيضاً ، وثالثة لعمر بن
عبيد وقد دخل على المنصور وعنده المهدي فقال له : « عظني أبا عثمان . قال :
يا أمير المؤمنين إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتري نفسك منه ببعضها ، هذا الذي
في يدك لو بقي في يد من كان قبلك ، لم يصل إليك ، قال : أبا عثمان ، أعني
بأصحابك . قال : ارفع علم الحق يتبعك أهله . ثم خرج . فأتبعه أبو جعفر
بصرة ، فلم يقبلها ، وجعل يقول :

كأنك بمشي روي الذي كأنك بمشي خاتل صبيح

غير عمرو بن عبيد^(٥٧)

ولقد كان من الممكن أن يستمر هذا الدور المشرق للواعظ ، ولألا تهتر
مكانته لو لم تتدس بي صفوف الوعاظ جماعات الساسانيين ، ممن حرفوا الوعظ
عن غايته ، متخزين منه شبكة للصيد والنص .

ولم تكن مواقف الوعاظ المكدين تختلف عن سواها من حيث المظهر ، فهم
يعظون العامة ويقومون بين أيدي الخلفاء والأمراء مقامات وعظ وارشاد ، ولكنهم
يمنون أيديهم للنوال قبل انتهاء مواعظهم ، فرخدعون العامة ويحابون الملوك

والأشرار الظلمة . كما كانوا يتظاهرون بالفقر والزهّد وتحقير الدنيا ومباهجها ، ويرغبون في الفقر ليسهل عليهم حينئذ تنازل الناس عن أموالهم هبة أو صدقة ، يقدمها المرء في دنياه ليجدها في آخرته . وثقتان في هذا المقام بين موعظة الحسن في الدنيا أو موعظة عمرو بن عبّيد وبين سواهما من مواعظ المكدين . وتعطينا المصانير . لمن يريد أن يتتبع ألقاب هؤلاء الوعاظ . الكثير من حيلهم وأباطيلهم ، واستغلالهم الموعظة لتحقيق مكاسب ذاتية ، فيذكر أنّ « أباً عبد الله محمد بن أحمد الواعظ الشيرازي (المتوفى عام ٤٣٩) قدّم بغداد يتكلم بلسان الوعظ والزهّد ويلبس المرقعة . فافتتن الناس به لما رأوه من حسن طريقته ، وعمر مسجد كان خراباً فسكنه ، ومعه جماعة من الفقراء . ثم نزع المرقعة ولبس الثياب الناعمة الفاخرة بعد أن حصل له المال الكثير (٥٨) » .

ولا عجب أن يستغل الشيرازي معاشره العامة فيخدعها ، إذا ما علمنا بجهل العامة واستسلامها لهرطقة القصاص والوفاظ المكدين فقد « كان للواعظ بينهم قدرة على جذبهم لدرجة تخرج عن مألوف العادة ، وكان مجلسه في درجة الاحتفالات الحربية أو احتفالات الأعياد (٥٩) » .

وقد دار بين العلماء وبين الوعاظ المكدين صراع عنيف مرت بنا بعض مظاهره من قبل ، فوضع العلماء الكتب والمؤلفات التي تنبّه الناس ، وتحذّرهم من حيل المكدين وخدائعهم ، ويأتي في طليعة هؤلاء ابن الجوزي (٦٠) ، والجوهرى العالم الدمشقي المشهور وقد رأينا أن نختم حديثنا عنهم ببعض حيلهم ومواقفهم التي كشفها الجوهرى حين قال : « ومن دهائهم أنّ أحدهم يصعد على المنبر بخشوع وسكينة . فإذا شرع في الكلام ونكر أهول القيامة ، بكى بدموع أحرّ من الجمر ، فإذا أراد ذلك وأخذ الخردل فمسحقه ثم ينقعه بالمخلّ يوماً كاملاً ، ثم يمسح به المنديل الذي يمسح به وجهه ، ثم يتركه حتى يجف فإذا حصل على المنديل مسح وجهه بذلك المنديل ، فتنزل دموعه مثل المطر . وهذا أول ما لهم من دهاء . ومن ذلك أنّهم يجّهزون بعض نسلهم في زيّ البيوتات ، فيظهر أنّها قد أخنى عليها الزمان ، ولا تقدر تبذل وجهها في السؤال إلى الخلق فيعطّف عليها القلوب ، ويردّد الكلام في ذلك للمعنى ، ويورد فيه ألقاباً وحكايات ، ثم يخلع ثوبه ويرميه عليها ، ويقول : والله لو ملكت يدي شيئاً من النفقة لكنت أنا أحقّ بهذه الثوبية ، ولكن العنبر واضح ، فهذا ثواب يساقى إليكم . فإذا رأيت الجماعة

ذلك ، لم يبق أحد حتى يردفها بشيء على قدره ومكنته ، وما يحصل فهو للشيوخ الواعظ (٦١) » .

ووصف لنا الجويري في موقف آخر حيلة واعظ عرفه فقال : « وكان من عادته أن يقف في أفراد الأيام ، ويورد أخباراً عن الصالحين ، وأحاديث الرسول عليه السلام ، ويذكر ما أعز الله عز وجل من النعيم المقيم لعباده الصالحين ، وما ابتلي به المجرمون من العذاب ، ويذكر الجنة ونعيمها ، والنار وسعيرها حتى تدمع العيون ، وتوجل القلوب ، ومع ذلك لا يلتبس من أحد شيئاً البتة ، ولا يقبل ما يدفع له ... ثم رأيت بعد ذلك في الموقف وهو يتكلم على حسب عادته ، وقد اجتمعت عليه الخلق من كل مكان ، فلما شوقهم وحنهم قال : يا أصحابنا ، ألم تعلموا أنني رجل مسلم مثلكم ؟ سلام عليكم . اعلموا أنني رجل لا ألتبس شيئاً من هذه الدنيا لما قد ثبت عندي أن حلالها حساب وحرامها عقاب ، فقطعت منها علقي وعلائقي ونبتتها خلف ظهري ، وانقطعت إلى الله تعالى فهو متولي أمري وأنا (لا) أعيش إلا من نبات الأرض ، وهذه نعمة الله علي ، لا أقدر أن أقوم بشكرها ... (٦٢) » .

ثم أن ذلك الواعظ المحتال باع الحاضرين أوراقاً مدعياً أنه كتب عليها اسم الله الأعظم ، فأصاب من المال شيئاً كثيراً .

○ تكون أئب المقامات بتأثير أئب الكدية :

ليس الهدف من هذه الصفحات دراسة المقامات دراسة تاريخية ، تبحث في نشأتها وتطورها ابتداء من مقامات الهمذاني وانتهاء بمقامات المويلحي واليازجي فمثل هذه الدراسات أصبحت مطروقة ومعهودة (٦٣) ، وإنما نهدف إلى تجاوزها للبحث في قضية تخص أئب الكدية ، وما كان له من أثر بالغ في تكوين فن المقامة بحيث يمكن القول : إن أئب المقامات قد نما ، وتفرع مستقياً مادته من أئب المكدين وأخبارهم .

والكدية ظاهرة عريقة القدم في المجتمع العباسي ، لها أباؤها الذين عبروا عنها شعراً ونثراً ، وما المقامات إلا شكل آخر من أشكال التعبير عن تلك الظاهرة ونريد من بينها مقامات الهمذاني ، وابن ناقي ، والحيري ، والحنفي ، فهي تغطي

العصر العباسي الذي اخترناه .

وقد أشار بعض الباحثين إلى عناصر أخرى غير الكدية ساهمت في تكوين المقامات سواء بشكل مباشر أم غير مباشر . ونحن إذ نقف عندها نقول مسبقاً : إنَّ أغلب هذه العناصر والمكونات قامت على مواقف لا تمت إلى الكدية بصلة ، ومن ثم فالبحث عن مظاهر الشبه ، وتصيّد المواقف المتقاربة بينها وبين المقامات لا يكون دليلاً على اتخاذها مصادر للمقامات ، نظراً إلى وجود فوارق جوهرية بينهما ، وأهمها : خلق المواقف السابقة من أسلوب الكدية ، وغياب البطل المحتال .

ويطالعنا من جملة تلك الآراء رأي الدكتور زكي مبارك ، وخلصته أن يدع الزمان استلهم أحاديث ابن دريد ، فأمنته بذخيرة كبيرة في إنشاء مقاماته^(٦٤) وصياغتها وفي الوقت الذي عدَّ فيه زكي مبارك رأيه السابق اكتشافاً في هذا الموضوع لم يفتن إليه أحد من الباحثين فإنه اعتمد على إشارة أوردها الحصري في زهر الآداب إذ قال عن الهمذاني : « ولما رأى أبا بكر محمد بن الحسن بن دريد الأديب أعرب بأربعين حديثاً ، وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره ، واستنتجها من معادن فكره ... عارضها بأربعمئة مقامة في الكدية ، تنوب ظرفاً ، وتكطر حسناً ، لا مناسبة بين المقامتين لفظاً ولا معنى ، وعطف مساجلتها ، ووقف مناقلتها بين رجلين : سمى أحدهما عيسى بن هشام ، والآخر أبا الفتح الإسكندري^(٦٥) » .

وقد قابل بعض الباحثين^(٦٦) رأي الدكتور زكي مبارك بفتور واضح نظراً إلى خلافات جوهرية تفرق بين أخبار ابن دريد وبين المقامات ، ومنها : أن أخبار ابن دريد ما هي إلا مجالس أدبية ، أغلبها مفقود الآن فلا نستطيع الوقوف على حقيقة التأثير بينهما وهي من جهة ثانية تنور حول مواضيع مختلفة بعيدة عن الكدية ، وليس لها بطل أو راوٍ كما في المقامات .

على حين ذهب آخرون ، ومنهم الدكتور يوسف نور عوض إلى الأخذ برأي زكي مبارك ، مؤكداً أن عصر التأثير في المقامات تجلّى بصفة الفصاحة والبلاغة التي تعدّ من أبرز صفات أبطال المقامات^(٦٧) ، وفي كتابه فن المقامات بين المشرق والمغرب نجده يجمع تلك الآراء ، وينسّقها ، فإضافة إلى أخبار ابن دريد أشار إلى مكّون آخر ، هو أثر أحاجي ابن فارس الفقهية التي ضمّها كتابه

« المسائل ، أو فتيا فقيه العرب » كما ذكر ما رواه ابن خلكان في ذلك من قبل^(٦٨) . ونحن نرى الأمر يختلف من حيث المنطلق والهدف ، ولا نظن أنَّ انتشار الأحاجي الفقهية والألفاظ ناجم عن تأثير الحريري بفتاوى ابن فارس بحد ذاتها ، بل يعود إلى انخراط فئات اجتماعية شتى في الكدية ضمت نماذج من الفقهاء والدرائش والصوفية فكانت تكدي بعلمها . ولما كان السروجي بطلاً جامعاً لصفات المكدي كما عرفها الحريري ، فمن الطبيعي أن نجده مرةً فقيهاً وأخرى نحوياً ... الخ .

ومن المنطلق نفسه نتجاوز ما أورده الدكتور يوسف نور عن أثر مقامات الزهاد التي عدها من بين عناصر مكونات فن المقامة ، لأنَّ جزءاً كبيراً من مقامات الزهاد يدخل في خطب المكدين الذين كانوا يقفون بين أيدي الملوك والأمراء لنيل العطايا والهبات . ولم يقف الدكتور يوسف عند المكونات السابقة بل تخطاها فعرض أهم المؤثرات الأخرى متمثلة بتأثر النماذج الانسانية والفنية ومنها كتاب البخلاء للجاحظ و خلاصة أثره تتجلى برأيه فيما يلي :

١ - تناوله لظاهرة اجتماعية - هي ظاهرة البخل الشبيه بظاهرة الكدية عند الهمذاني - وجعلها محوراً يقوم عليه موضوع كتابه .

ب - معالجة هذا الموضوع بطريقة قصصية فنية ، فيها كثير من عناصر السخرية والهزل ، والفكاهة^(٦٩) .

ونتساءل الآن : هل يعد تناول كاتب ما لظاهرة اجتماعية كالـبخل مثلاً وبأسلوب قصصي من مكونات المقامات وعناصرها ؟ وهناك كما لا يخفى ظواهر أخرى برزت في الأدب مثل الحماسة والظرافة والمجون فأين أثرها ؟ ونحن إن كنا نقبل بفكرة البخل وشيوعها فإنَّ تحليل ذلك لا يكون بتأثر المقامات بنماذج البخلاء قدر تعبيره عن حقيقة واقعية ، وهي أنَّ أغلب المكدين كانوا بخلاء حقاً .

ونتابع السير في رحلة المؤثرات السابقة ، فنقف عند رسالة التبريع والتحرير للجاحظ التي أثرت في المقامات بنزعتها التعليمية كما يرى الدكتور يوسف نور ، وما نراه أنَّ هذا تخريج بعيد ، وأقرب منه تعليلاً لما سبق هو حياة المكدين الذين قامت كديتهم على التعليم في الأسواق والمساجد ، وكان بعض شيوخ الكدية يعلم سرَّ صنعته لأقرانه من المكدين .

أما حكاية « أبي القاسم البغدادي » التي عدها من بين النماذج الفنية

المؤثرة في المقامات ، فهي واردة التأثير ، ومؤلف هذه الحكاية هو المظهر الأردني * الذي عاش في القرن الرابع كما يظهر ، وهو شخصية غامضة ، أخبارها قليلة . وتصور حكايته ليئة أنس وسمر ، وحديث لماجن بغدادي تعد شخصيته قريبة الشبه بشخصيات المكدين .

وكان الأثر الأخير الذي أورده الدكتور يوسف نور في كتابه السابق هو رأي الدكتور مصطفى الشكعة وخلاصته : أن شخصية الإسكندري متأثرة بتعاليم إخوان الصفا في دعوتهم إلى إهمال المظهر والعناية بالمخبر ، فالإسكندري في مظهره بسيط رث الهيئة ، ولكن مخبره يتم عن غير ذلك (٧٠) .

والواقع أن الجري وراء مثل هذه المظاهر مرفق ، ولا يؤدي الى نتيجة معقولة ومن الممكن ألا نتحدث عن تأثير إخوان الصفا إذا ما ذكرنا انخراط بعض فئات الصوفية في الكنية . أما ما قيل عن علاقة المظهر والمخبر فنحن نرى أن الإسكندري والمروجي لا يمثلان الشخصية الصوفية من الطراز الذي دعا إليه إخوان الصفا . أما مظهرهما فهو جزء هام من وسائلهم في الكنية للتأثير على المشاهدين ، كما لا نتبين من خلال مقاماتهم ما يكشف عن عنايتهم بإصلاح نفوسهم وتدريبها ، كما يأخذ المتصوفة على أنفسهم ذلك .

ونخلص مما سبق إلى أن المكونات الأدبية والفنية الآتفة الذكر ، لم تساهم في تكوين فن المقامات بالقرن الذي ظنه أصحابها ، ولا يمكن قياس أثرها في تكوين المقامات بتأثير أنب المكدين . ولا غرابة في هذا فروح أنب الكنية تتجلى في المقامات مضموناً ومحتوى ، وأبطالها شخصيات تمتع الكنية ، وتظهر لنا حيلهم وفلسفتهم من خلال مقاماتهم المتجددة والمتغيرة ، وقد حرص كتاب المقامات على تصوير مخصري الكنية الأساسيين في حياة أبطالهم وأحدهما : الفصاحة بمختلف مظاهرها من خطبة أو موعظة أو قصيدة شعرية وثانيهما : الحيلة ، وبطل المقامات رجل شديد الذكاء ، ودیع المظهر ، ولكنه لا يتوانى عن طرق باب الاحتيال في كل موقف يظهر به .

وقد سهل على كتاب المقامات تصوير شخصية المكدي ، والتعبير عن صنعته وأسرارها ، أنهم عاشوا في مدن الشرق التي تعد منبع الكنية ، ومهد رجالها ، فكانوا يعرفونهم عن كثب ، ومخالطونهم من قرب . ولا يغيب عن الأذهان أن علاقة بعض كتاب المقامات - ومنهم الهمذاني - بالكنية تجاوزت اللقاء أو

المعاشرة لرجالها وأبنائها وتعنته إلى امتهان حرفة بني ساسان ، ومعرفة دقائقها وخفاياها .

ولم يقف كتاب المقامات عند فكرة استيعاء عناصر الكدية ، وتصويرها في مقاماتهم وإنما تجاوزوا ذلك إلى تضمين بعضها أبياتاً شعرية كالذي وجدناه في المقامة القريضية للهمذاني عندما أورد قول أبي دلف الخزرجي على لسان الإسكندري :

وبه حَقَّ هذا الزمان زور فلا يقربك الفيروز
لا تلتزم حالة ، ولكن تر بالبالسي كميا تنور
كما وردت أجنباً في المقامة الرابعة لابن ناقياً أبيات هي فيما نظن لأبي
فرعون السامي وقد جاءت على لسان بطله إذ قال :
لقد غدرت خلق الثياب محقق الزبيل والجراب
ملأاً بدق خلق الأبواب

كما أن كتاب المقامات أدخلوا في مقاماتهم بعض الأمثال المعروفة للمكدين فقد جاء في المقامة الساسانية للحريزي قول السروجي : « كان مكتوباً على عصا شيخنا ساسان من طلب جلب ومن جال نال ، ومن جسر أيسر ، ومن هاب خاب ... الحركة بركة والطراوة سفينة » وقد حفلت المقامات بالألفاظ الاصطلاحية التي كان يستخدمها المكدون فقد جاء في المقامة الصورية قول السروجي عن دار المكدين : « إنما هي مصطبة المقيفين ، والمُدرونين ، ووليجة المشقشين ، والمجلوزين » .

وكل تلك المعطيات تقوي وتثبت فكرة تكون ألب المقامات بتأثير ألب الكدية وكما لا نطيل على القارئ فإننا نتجاوز تلك المؤشرات السريعة لنقف عند المقامات الألفة الذكر تجديداً لعناصر الكدية فيها . ونبدأ بمقامات الهمذاني .

○ عناصر الكدية في مقاماته :

يتبين لنا أثر الكدية وأدبها من تربية شخصية مؤسس المقامات وهو بدیع الزمان الهمذاني (٧١) ، فقد ولد في مدينة همذان حوالي سنة (٣٥٧) أي في القرن الرابع الهجري ، وهو عصر ازدهار ألب المكدين . ومسيرة حياته تشير إلى رغبة

دفينة في نفسه دفعته إلى التجوال والسير . فقد فارق همدان سنة (٣٨٠) ووجد على حضرة صاحب بن عباد ، وهناك بدأت علاقته تتوطد بأبناء الكنية الذين ضمهم بلاط صاحب ، وفي طليعتهم : الأحنف المكبري ، وأبو نلف الغزرجي ، وابن قشيشا ، والأقطع الكوفي .

ولم يستقر المقام ببديع الزمان ، فشذ الرحال إلى جرجان ، ويقال : إنه تعرض للسلب على يد قطاع الطريق ، ثم يمم وجهه شطر نيسابور فوافاها سنة (٣٨٢) متعرضاً للسلب مرة ثانية ، فعاش شطراً من حياته مكتئباً يتلقت من المسألة ، وقد جاء في رسالته إلى ابن العميد ما يدل على كديته إذ قال : « أنا أظال الله بقاء الشيخ مع أهله نيسابور في صنعة ، لا فيها أغان ، ولا عنها أصان ، وشيمة ليست بي تناط ، ولا عني تماط ، وحرقة لا فيها أدال ، ولا عني تزال . وهي الكنية التي علي تبعتها ، وليست لي منفعتها . فهل للشيخ أن يلطف بصنيعه لطفاً يحط عنه وزن العار ، وسمة التكسب والافتقار ؟ » (٧٧) .

ولكن حاله تبدلت ، وابتنى له السعد بعد انتصاره على الغوزمي في المناظرة التي جرت بينهما ، وأصبح سيد الساحة الأحمية إثر وفاة خصمه ، فارتفعت مكانته لدى الملوك والأمراء ، وعاونته رغبة في التطواف ، فزار بلاد خراسان ، وسجستان ، وغزنة حتى وافته المنية سنة (٣٩٨) .

تلك شذرات سريعة عن حياة مؤسس المقامات ، بينت لنا أن الهمداني عاش شطراً من حياته مكدياً ، وقد عاش أرباب هذه الصنعة ، والتقى بهم . وهذا ما جعله يكتب مقاماته التي أكسبته شهرة كبيرة . فضمنها حيل المكدين وخدائهم . وتعود بداية كتابتها إلى سنة (٣٨٢) في نيسابور . وقد اختلف في تحديد عددها فقول : إنه أربعائة مقامة ، ولا نظن ذلك العدد صحيحاً ، لأن المقامات كتبت في عصر التدوين .

ومقامات الهمداني يخيم عليها جو عام هو جو الكنية والاستجداء ، إذ نجد الإسكندر في زي « أنيب شحاذ يخلب الجماهير ببيانه العنب ، ويحتال بهذا البيان على استخراج الدراهم من جيوبهم » (٧٣) .

ولكن مقاماته - وإن كانت تعبر عن جوانب من شخصيته - لا تنتظم بأجمعها في سلك الكنية ، ويمكن تصنيفها حسب الأقسام التالية :

- مقامات يظهر فيها الراوي عيسى بن هشام ، وتختلف فيها شخصية

الإسكندري وهي لا تدور حول الكنية بل تورد أخباراً ، وحكايات شتى . وتشمل المقامات التالية : (الفيلانية ، البغدادية ، الرصافية ، المنزلية ، الحلوانية ، العيسوية ، التيممية البشرية) .

• مقامات يظهر فيها الإسكندري في مواقف غير الكنية ، وتعبّر عن شخصيته ، وتعدّ مكمّلة لجانب الكنية في حياته ، ومنها المقامات التالية : (الأهوازية ، المغيرية ، المارستانية ، الوعظية ، الأسودية ، الخلفية ، النيسابورية ، العلمية ، الملوكية ، السارية ، الخمرية ، ... الخ) .

• مقامات يكدي فيها الإسكندري وتضم : ما يزيد على نصف مقامات الهمداني ، حيث يظهر لنا الإسكندري في مواقف متعددة في الكنية والاحتفال . ومقامات الهمداني حافلة بعناصر مختلفة في الكنية ، ولكنها لا تخرج عن الأطر التي عرفناها من قبل عن حيل المكدين . فالإسكندري يكدي بفصاحته وبيانه ، ويلجأ أحياناً إلى المواقف التعليمية ، وطوراً آخر يستقل عاهاته الجسدية ، ويشكو جوع أطفاله ، وثقل وطأة الزمان على كاهله ، كما نجده في مواقف متعددة يحتال بالسحر والعزائم ، وبأسلوب المناظرات والتهريج ، إلى غير ذلك من العناصر وسنلق لتتبع أبرزها في مقاماته .

○ ١ - الفصاحة والخطابة :

اتصف الإسكندري بالفصاحة والبلاغة ، وهما من أبرز عناصر الكنية لدى خطباء الأعراب المكدين ، وقد حرص الهمداني على جعل الإسكندري خطيباً مفوهاً يشدّ أسماع الحاضرين إليه ، وقد ظهرت هذه الصفة أيضاً في مقاماته أخرى التي لم يكن مكدياً فيها بل محتالاً ، فكانت مقدرته البيانية تصرف ذهن المستمع عن التفكير في حيل الإسكندري .

ولقد كان عيسى بن هشام راوي مقامات الهمداني نموذجاً لرجل المدن الذي يتشوق لسماع الكلام الفصيح ، ويحرص عليه ، فنجده يتتبع مقامات الإسكندري مشبداً ببلاغته وقوة تأثيره في مجتمعه .

وتعدّ خطب الإسكندري قمة في قوة العرض ، وحسن الحجة والفصاحة ، فنجده في المقامة الأثريبيجانية يخطب في الأسواق متخذاً هيئة تذكرنا بالخطيب

الأعرابي في اختياره للمكان المشرف ، والاعتماد على العصا ، أما ارتداؤه القلنسوة فهو أقرب ما يكون إلى شخصية الواعظ . ومن خطبته السابقة نقطف قوله : « اللهم يا مبدىء الأشياء ومعيدها ، ومحيي العظام ومبيدها ، وخالق المصباح ومُدِيره ، وفالق الإصباح ومنيره ، وموصل الآلاء سابعة إلينا ، وممسك السماء أن تقع علينا ، وبإيىء النسيم أزواجاً ، وجاعل الشمس سراجاً ... أسألك الصلاة على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين ، وأن تعينني على الغربة التي حَبَلُها ، وعلى العُسرة أَعْدُو قَلْبُها ، وأن تسهل لي على يَدَي مَنْ فطرتَه الفُطْرَة ، وأطلعتَه الطُّهْرَة . وسعد بالدين المتين ، ولم يعم عن الحق المبين ، راحلة تطوي هذا الطريق ، وزاد يسعفني والرفيق^(٧٤) » .

ونلاحظ هنا أنَّ أداة الإسكندري في الكسب لم تكن حيلة جسدية يتظاهر بها وإنما كان أسلوبه الفصيح البليغ شبكة تلمس قلب السامع . وهذه الخطبة كما نلاحظ قريبة من خطب المكدين الأعراب شكلاً ومضموناً ، وسيتبين ذلك القارئ في صفحات قادمة .

○ ٢ - الوعظ :

ولما انتبه المكدون لمكانة الواعظ بين الناس ، وتعظيمهم شأنه ومنزلته اندسوا بين الوعَّاظ ، يجوبون الأسواق والطرق ، يلم ظاهريهم عن التقوى والصلاح ، ويستتر باطنهم على الفساد والخيث ، فلم ينصب وعظهم في هدف مخلص ، بل كان وسيلة للكسب والابتزاز من خلال إبراز موقف التعفف والترفع ، وإظهار صفات السمو .

وكان من الضروري أن نجد الإسكندري يبرز في موقف الواعظ الذي يزدحم الناس في الدنيا ، ويعظم شأن الآخرة . ومن مقاماته التي صوّرت ذلك : المقامة الأصفيائية والأهوانية ، والوعظية ، وفي الآخرة نجده يعظ الناس في مدينة البصرة ، متخذاً لنفسه موضعاً علناً ، وكانت موقعته تقوم على تحذير الناس من الغفلة وشرورها ، والركون إلى الدنيا ومهاجها ، ثم ذكروهم بيوم المعاد ، حيث لا يجد المرء إلا ما قدمت يده من خير في دنياه ، فإن خيراً فالجنة وطيباتها ، وإن شراً فجهنم وسعيرها .

○ ٣ - العلم والمعرفة :

وهذا باب عريض ولجه المكثرون ، تتشعب عنه قضايا شتى فمنهم من ادعى أنه بحر العلم وساحله ، ولكن عداوة الزمان للعلم والعلماء جعلته يحترف مهنة بلي ساسان . وفي مقامات الهذالي نجد الإسكندري صورة معبرة عن واقع أولئك العلماء والأدباء . وقد رآه ابن هشام يستجدي الناس بلسان ينم عن فضل ، وسعة علم ، فسأله عن مبلغ علمه فقال : « لي في كل كنانة سهم (٧٥) فالإسكندري بحر العلم وعلامة الزمان ، وقد أشار في المقامة العلمية إلى الصعاب التي تجشمتها في سبيل كسبه وإدراك خفاياه فقال : « طلبته فوجدته بعيد المَرَام ، لا يُصطاد بالسهام ، ولا يُقسَم بالأزلام ، ولا يُرى في المنام ، ولا يُضبط بالأجام ، ولا يُورث عن الأصنام ... ولا يُستعار من الكرام فتوسلت إليه بافتراش المنبر ، واستناد الحجر ، وردّ الضجر ، وركوب الخطر وإداعة المنهر ، واصطحاب السفر ، وكثرة النظر ، وإعمال الفكر ، فوجدته شيئاً لا يصلح إلا للفرس ، ولا يفرس إلا في النفس ... فحملته على الرُوح ، وحبسته على العين ، وأنفلتت من العرش ، وخنزت في القلب ، وحررت بالدرس ، واسترحت من النظر إلى التحقيق ومن التحقيق إلى التعليق ، واستعنت في ذلك بالتوفيق (٧٦) » .

وتنوع معارف الإسكندري ، وما تدعيه من العلم والمعرفة لا يختلف عما وجدناه عند العكبري أو الخزرجي من قبل ، ولو بحثنا عن أمثال هؤلاء من العلماء الجياع لطالعنا عشرات الأسماء ، ممن عانوا وقاسوا ، وتجرعوا مرارة الحرمان والجوع ، ولنا في حياة التوحيدي صاحب التأليف المشهورة خير دليل ، فقد عاش محروماً ، بتقوت أعصاب الأرض من شدة الجوع أحياناً ، كما اضطر إلى الكنية والاستجداء حتى قيل عنه : « عمدة لبني ساسان » (٧٧) .

لذا لا عجب أن كان الإسكندري يستجدي بعلمه وبمعارفه كما في مقاماته (النقدية ، والقريضية ، والعراقية ، والإيليسية ... الخ) حيث نجده يسأل ، ويجيب ويلغز في ألأب والفقه ، فإن عجز السامعون عن مجاراته ، وقصروا عن اللحاق به طلب منهم المال ليكشف عن المعنى من ألفازه .

○ ٤ - استغلال العاهات وشكوى الجوع :

كان المكثرون الأعراپ يصلون بفصيح خطبهم إلى ما يصيون إليه . ولكن فئات أخرى من المكثين كانت تخاطب مشاعر الناس بعاهات أجسادها . وحيلهم في هذا المضمار لا تنتهي ، ويعد استغلال المظاهر الجسدية من أقوى عناصر الكدية ، وأكثرها كسباً ، ولما كان الهمداني قد خالط المكثين ، وضرب في مهنتهم بسهم وافر فقد حرص على إظهار بطله بهيئة زرية ، ومن ورثه أطفاله وقد أنهك الجوع أجسادهم الطرية كما نراه في مقامات أخرى يتعاضى ، فيمد يده مناشداً الناس الصدقة والعون . ونسوق من مقاماته التي أنشأها حول محور الجوع والعاهات بعض ما ورد في المقامة الكوفية وفيها يشكو الإسكندري الجوع ، والسفر ، فيقول لصاحب البيت معزفاً بذاته : « وقد الليل ويريد ، وفل الجوع وطريده ، وحر قاده الضر ، والزمن المر ، وضيف وطوه خفيف وضالته رغيف ، وجار يستعدي على الجوع ، والجيب المرقوع ، وغريب أوقنت النار على سقره ، ونبح القواء على أثره ، وثبت خلفه الخصيات ، وكثبت بعده العرصات ، فنضوه طليح ، وعيشه تبرح ، ومن دون فرخيه مقامه فتح (٧٨) » .

ونجده في المقامة البخارية واقفاً على باب مسجد بخارى وقد « أرسل صواناً واستثنى طفلاً عرياناً ، يضيق بالضر وسفه ، ويأخذه الثر ويدعه ، لا يملك غير القشرة بردة ، ولا يكتفى لحماية رعدة ، فوقف الرجل وقال : لا ينظر لهذا الطفل إلا من الله طفله ، ولا يربى لهذا الضر إلا من لا يأمن مثله . يا أصحاب الحدود المفروزة ، والآردية المطروزة ، والنور المتجدة ، والقصور المشيدة ، إنكم لن تأمنوا حادثاً ، ولن تعصموا وارثاً ، فبادروا الخير ما أمكن ، وأحسنوا مع الدهر ما أحسن ، فقد والله طعمنا السكناج وركبنا الهملاج ... فما راعنا إلا هبوب الدهر بغدده ، وانقلاب المجرن لظهره ، فعاد الهملاج قلوفاً ، وانقلب النيباج صوفاً ، وهلم جراً إلى ما تظاهنون من حالي ... فهل من كريم يجلو غيابه هذه البلوس ، ويقل شتبا هذه اللحوس (٧٩) » .

وما تجدر الإشارة أن هذا العصر الذي استخدمه الإسكندري ما زلنا نشاهد الكثير منه على أرسف الطرقات ، وأبواب المساجد حتى يومنا هذا .

○ ٥ - السحر والعزائم :

ولما كانت عقلية العامة وكراً للخرافات والأوهام ، فقد لجأ صنف من المكدين إلى الكدية بأسلوب جديد ، متمثلاً بقراءة الطالع ، ومعرفة الحظوظ ، وبيع الحروز والتمائم التي تتفع لكل شيء على حدّ ادعاء المكدين وزعمهم ، وقد عقد الجويري فصلاً طويلاً عن هؤلاء^(٨٠) ، وأشار إليهم أبو دلف في قصيدته الرائية^(٨١) . وكان الإسكندري لا يتوانى عن انتهاج سبل المخرفة والدجل حيث نجده في المقامة الحزنية يدّعي أنه يملك رقية تنقذ من الفرق ، ثم ينجح في خداع المسافرين فيأخذ من كل واحد دينارين إضافة .

○ ٦ - عناصر متفرقة :

ومن بين عناصر الكدية التي ظهرت في المقامات تأتي المناظرات والمساجلات وفي المقامة الدنيارية نجد ابن هشام راغباً في التصنق بدينار فما كان منه إلا أن انطلق إلى حشد من المكدين عارضاً ديناره على أبرعهم في الشتم . فتناظر اثنان منهم في ذلك فقال أحدهما للآخر : « يا بزد المجوز ، يا كربة تموز ، يا وسخ الكوز ، يا درهماً لا يجوز ... يا دودة الكنيف ، يا فروة في المصيف ، يا تتخنخ المضيف إذا كسر الرغيف ، يا جُشام المخمور ، يا نكهة الصقور ... وقال الآخر : يا قراد القروء ، يا لبود اليهود ، يا نكهة الأسود يا غنماً في وجود ، يا كلباً في الهراش ، يا قرداً في الفراش ، يا قُرعية بماش ، يا أقل من لاش ، يا دخان النفط ، يا صُنّان الإبط ، يا زوال الملك ، يا هلال الهلك ... »^(٨٢) .

ومن مواقف التسلية والدعابة ما ظهر لنا في المقامة القردية حيث كان الإسكندري يعرج ويرقص مع قرد ، والناس من حوله في هرج ومرج . تلك عناصر الكدية كما ظهرت لنا في مقامات الهمذاني ، ونلاحظ أنها تلقى فكرة تكوّن أدب المقامات بتأثير أدب الكدية كما هو ظاهر للعيان .

○ عناصر الكدية في مقامات ابن نايقا :

مؤلف هذه المقامات « أبو القاسم عبد الله وقيل عبد الباقي بن محمد بن الحسين ابن نايقا ، ولد سنة (٤١٦) ، ونشأ وتعلم في بغداد ، وبها توفي عام (٤٨٥) وترجع أصول ابن نايقا إلى جذر سرياني ، وقيل أرمني . ولأبي القاسم عدة مؤلفات منها : كتاب (ملح المعالحة والجمان في تشبيهات القرآن) وله أيضاً ديوان شعر ، وآخر للمراسل وقد اختصر كتاب الأغاني^(٨٣) .

ويعد ابن نايقا أول من حدا حنو الهمذاني ، وسار على هديه في كتابة المقامات التي تدور حول الكدية . وقد طبعت مقاماته في استنبول مع مقامات الحنفي وعددها تسع ، لها بطل اسمه اليشكري ، أما راويها فلم يسم .

ولا يخفى على أحد أنَّ ابن نايقا أراد أن يأتي بجديد في فن المقامات ، ويتجاوز الهمذاني ولكنه كان أقصر باعاً منه ، فلم يستطع اللحاق به ، وقد يكون سبب إخفاقه في تخطي الهمذاني أنه اقتصر في مقاماته على ناحية الأسلوب ، ولم يتعمق في تصوير ظاهرة الكدية ، وانعكاسها على تصرفات وأعمال بطله . وقد جاء في مقدمة مقاماته ما يدل على هذا الفهم الخاص إذ قال : « هذه حكايات أحسنها العبارة فيها وهنئنا ألفاظها ، ومعانيها ، وجلوناها في خلى البلاغة على سامعها وراويها . وقد سلك بعض المتقدمين هذا المذهب في مثلها رياضة للخاطر ، وتعباً للقريحة ، غير نائل جفيرا للمرمى ، ولا رايداً لسوامها عند أحد من مرعى^(٨٤) .

ولعل ممكن إخفاق ابن نايقا في مقاماته تلك يرجع إلى هذه النظرة الشكلية التي طرحها في قوله السابق ، فهو لم يتعمق في المضمون من حيث تصويره لظاهرة اجتماعية معقدة ، تتطلب حيوية في الرصد ، وفرة متميزة في المعالجة . ورغم ذلك فالمتفحص لمقاماته يكتشف أنَّ ابن نايقا استعان بخطب المكيين الأعراب ، وتمثل مواقفهم ، فكان تركيزه على إبراز صفة الفصاحة والبلاغة لدى

بطله أكثر من زجه في مواقف الاحتيال والمكر .

فالفصاحة - وهي أهم عناصر الكدية لدى السؤال الأعراب - تبدو السمة الأساسية في كدية الإشكري ، كما نجده أحياناً أخرى يجمع بين شخصيتي اللص والواعظ ومع ذلك فلا يخفف هذا التناقض الحاد في شخصية البطل من مكانته وإقبال العامة عليه ومن عناصر الكدية الأخرى التي انتهجها الإشكري أنه كان ينقلب في النسب ويدعي الحنين إلى أوطانه التي هجرها كرهاً ، إذ نجده في المقامة الثالثة يخدع مجموعة من المسافرين بانتسابه إلى دمشق وأهلها ، فيصيب من طعامهم ما ملأ بطنه ، ثم ولّى الأوبار هارباً ونضيف إلى ما سبق من العناصر التي مرّت بنا المناظرات والمساجلات ، فهو في المقامة السابعة يظهر في هيئة رجل العلم والمعرفة الذي يجادل ، وينظر في شتى فنون العلم . ولا تكاد المقامات الأخرى له تكشف عن عناصر الكدية التي وجدها لدى الهمذاني من قبل .

ولم كنّا قد أشرنا إلى أن ابن ناقياً اعتمد على خطيب المكدين الأعراب ومواقفهم فإننا نضع بين يدي القارئ المقامة الرابعة له ليتفحصها متنبهاً الإطار العام الذي نسجت حوله ومكتشفاً مدى التأثير والاعتباس فيها حيث يقول في مقامته تلك : « حدثني بعض الأصدقاء النازلين بشرقي الزوراء قال : أنصت ليلة من الليالي ، وأنا في نفر من العيال ، قد ضمّ جمعنا الطعام ، وأيقظ مصباحنا الظلام ، إلى سائل الباب ، يتوخّى بكلامه الأعراب ، وينطق بلسان الأعراب ، ويعتمد على غريب اللفظ ، ويمزج سؤاله بالوعظ ، فلم يزل يسهب في مقاله ، ويصف سوء حاله ، وفاقه عيائه ، ونحن سكوت عن جوابه ، فعود عن ثوابه حتى طرق الباب بعصاه ، وجأر في نداه ، وقال : يا أهل الدار أما تعون ؟ إنا لله ، وإنا إليه راجعون ، أنكرهم شهود ، أم رفود ، أهينوا السائل المبتلي ، والزمن الأحمى ولو بثقوى التمرة . ثم غصته العبرة ، كل ذلك ونحن لا نجيبه ، ولا نشبهه ، ثم عاد إلى ندائه ، وأضرب عن بكائه ، فقال : يا أهل المنزل عتمت مساء ، وطبتم ثناء ، أي بني الإحعام ، ويا بقية الكرام ، أجيئوا ساءلكم ، عجلوا نوالكم ، قد اكفهر الدجى ، وجزّ الذيل على الثرى ، وأماطت النجوم خمارها ، وكشّرت على أبصارها ، واضطرم الجَزْغ في قلبي ، والوطن في الجانب الغربي ، فأما سمحتم بالرفد ، أو فصحتم بالزد ، وإلما أسأل تافهاً من الزاد لا يثكم أكالا ، ولا ينقص مكيالاً ولو من نثارة الخوان كفتيل النواة ، أو كإبهام اللقطة . اللهم ابعثها على يد

نجيب منهم ، ولو كغدة السهم ، أو كغداة الجفن ، أبعثها ولو كفسيط النقر ، أو كحبة النور . يا أهل العطاء ، يا أرباب الثناء ، أتيتكم طيآن الحشا ، يادي العشا غريان في مربله الممزي ، أطوي النقم ، وأجمع النقم ، وأجمع النقم لصبية كالنفث ، لم يطعموا لَمَكاً مذ ثلاث ، كأعواد البروق ، وكأسلال الشبرق ، شُخب الأنوان ، عجب الأهدان يلمحون الثرى ، ويتعاونون من الطوى ، إنا لله ، وإنا إليه راجعون ، إنما يستجيب الذين يسمعون . فقال صبي من الجماعة : يورك فرك . فقال : بفرك الكنكث وللزغام لقد تعلمت الشر وأنت غلام . فزجرته ، وريدت عليه ، وهمت بالمبادرة إليه ، فقال : على رملك يا هذا ، وخذ بقوله تعالى : « وأما السائل فلا تنهر » وادفع بالتي هي أحسن ، ونعوذ بالله من سوء القدر ، ومنع الشبر ، وإنها لأحدى الكبر ، تنأ لثمة لفظتي نحوك ، ورغبة وفقتي عنك . فنهضت خارجاً إليه ، لأوقع به ، فاستجذر بنفسه وقال : خادمك المشكري ، وأنشد قول ابن عريض اليهودي :

أرفع ضعيفك لا يُجر بك ضعفه
يوحاً ، فتدركه الحياقب قد نما
يجزيك ، أو يثني عليك ، وإن من
أثنى عليك بما فعلت فقد جزا
فقلت قبحك الله ، ترغم أنك أعمى مُبكي ، وأنت صحيح الهدن من الزمن
سليم البصر من الضرر . فقال : حسبك بعمى جنائي ، ويلوى عولتي ،
فأضحكتني قوله ، ورجعت عن مكروهه ، واستدعيت له شيئاً من الطعام ،
فقتلوه من الفلام وإذا هو مستبطن فلودعه ما دفع إليه ، وولّى وهو يتمثل بقول
الشاعر :

لقد غدت خلق الشباب
مجنّبة الزيت والحرير
طباً بدق حلق الأبواب (٨٥)

○ عناصر الكدية في مقامات الحريري :

لا تكاد تختلف عناصر الكدية في مقامات الحريري عن نظائرها في المقامات
فالمرحى وهو بطلها جمع بين صفتين أصليتين ، إحداهما : الفصاحة والبيان
والأخرى : الحيلة والدهاء . وتفرع عن كل منهما مظاهر وأشكال نعرضها فيما يلي :
برز عند سكان المدن المباشية ميل إلى سماع الكلام الفصيح وتنويعه . ومن

المعروف أن المعروى الذي انطلق من الجزيرة ونمط حياتها قد ظل يعمل حينئذ ما إلى منطلقه ، ومن ذلك حب الفصاحة . ولعل في ميل مكان المدن العباسية إلى سماع خطب الأعراب وأقوالهم سبباً قوياً يتصل بذلك . وكما أسلفنا فإن لمكدي الأعراب من البيان والبلاغة ما جعلهم يطوفون ، وأدائهم في كديتهم : فصلحتهم وبلاغتهم .

والسروجي في المقامات يمثل أولئك المكدين ، فهو رجل الفصاحة يأخذ بخطامها فتقاد له طائفة ، أما البلاغة فهو سيدها ، وصاحب بجدتها ، ولعل من أجلى مواطن فصاحته تلك الخطب التي يتصرف فيها ، ويتقن في صياغتها ، فتأتي عذبة الألفاظ عجيبة التأليف . وخطب السروجي تظهر في كل مواقف حيلته تقريباً . ففي المقامة البغدادية نجده يحتال في زِيَّ عجوز تجر أطفالها الجباب ، وعندما وقعت على حلقة القوم بادرتهم قائلة : « حيا الله للمعارف ، وإن لم يكن معارف ، اعلموا يا ملأ الأمل ، وإعمال للأرامل لئلي من سَوَّات القبائل . وسرَّلت العقائل ، ولم يزل أهلي وبعلي يحلون الصدر ويسرون القلب ، ويميطون الظهر ، ويؤلون اليد ، فلما أُرِدَى الذمَّر الأعضاء ، وفجع بالجولرح الأكباد ، وانقلب ظهراً لبطن نَبَا الناظر ، وجفا العالج ، وزهبت العين وفُتِّت الراحة ، فمذ اغْبَرَّ العيش الأخضر ، وأزورَّ المحبوب للأصفر ، اسودَّ يومي للأبيض وابيضَّ فودي للأسود ، حتى رثي لي العدو الأزرق ، فحبذا الموت للأحمر ... » (٨٦) .

فهذه الخطبة الفصيحة التي جاءت على لسان السروجي تفكرنا بخطب النساء الأعرابيات اللواتي دفعتن الحاجة إلى الاستجداء قتلاً للجوع والمسقية . وقد أضاف السروجي شيئاً جديداً على خطبته ، فكان يأتي بها خالية من الإعجام أو مرقطة ، وهو في كل ذلك يأسر سامعيه ، ويفوز منهم بالمال والأعطيات .

○ ٢ - الوعظ :

وفصاحة السروجي تكمن وراء نفاذ مواظته إلى قلوب السامعين ، ولا تخفى علينا أهمية هذا العنصر عند المكدين ، وتكسبهم به ، ووعظ السروجي يندرج في عداد الاحتيال والتكسب ، إذ كان يخوف الناس أهوال القيامة ، ويوزعهم في تنياهم حتى إذا ما ختم موعظته فإنه يمد يده مستجدياً طالباً النوال ، ومن

مقاماته في الوعظ : (الصنعانية ، السبائية ، الرازية ، الرملية ، التفليسية ، البصرية) ونقتطف من مقاماته الصنعانية ما يدل على ذلك إذ قال : « أيتها السباير في غلوانه ، السبايل ثوب خيلانه ، الجامع في جهالاته ، الجانح إلى خزعبلاته ، إلام تستمر على غيك ، وتستمرى مرعى يفيك ؟ وجثام تنتهى في زهوك ، ولا تنتهى عن لهوك ؟ تبارز بمعصيتك مالك ناصيتك ، وتجترى ببيع سيرتك ، على عالم سيرتك ، وتتوارى عن قريبك ، وأنت يجرأى رقيبك ، وتستخفى من مملوكك ، وما تخفى خافية على ملكك ... أما الجمام ميعاك ، فما إعداك ؟ وبالمشيب إنذارك ، فما إذارك ؟ وفي اللحد مقيلك ، فما قبلك ؟ وإلى الله مصيرك ، فمن نصيرك ؟ طالما أيقظك الدهر فتعاسبت ، وجذبك الوعظ فتعاسست ، وتجلت لك العبر فتعاميت ... وأمكنك أن تواسي فما آسيت . تؤثر قلساً نعيه ، على ذكر نعيه : وتختار قصراً تعليه ، على بر توليه ، وترغب عن هام تستهديه إلى زاد تستهديه ، وتغلب حب ثوب تشتهيه ، على ثواب تشتريه ، يواقيت الصلوات أعلق بقلبك من موافيت الصلاة ، ومقالة الصدقات أثر عندك من موالاة الصدقات (٨٧) »

ونلاحظ أن القسم الأخير من موعظة السروجي سار باتجاه يهدف إلى الاستجداء وقد كشف ابن هشام في تلك المقامة عن سيرة ذاك الرجل وغايته من الوعظ وقال : « ثم أنه لبّد عجاجته ، وغيّض مجاجته ، واعتضد شوكته ، وتأنط هراوته ، فلما رنت الجماعة إلى تحفزه ، ورأت تأليه لمزايلة مركزه أدخل كل منهم يده في جيبه ، فأفعم له سجلاً من سيبه ، وقال : اصرف هذا في نفقتك ، أو غرقه على رفقتك ، فقبله منهم مغضباً ، وانثنى عنهم مثيناً » (٨٨)

○ ٣ - العلم والمعرفة :

سبق أن وجنا الإسكندراني يشكو جور الزمان الذي غبن العلم والعلماء ومغن الجهلة والأغبياء . ولا يختلف شأن السروجي عن حال الإسكندراني ، إذ يبدو لنا في هيئة علامة أصاب من كل علم بطرف ، فهو فقيه نحوي لقوي ، ناقد ، كما أنه بصير بصناعة السحر والتنجيم ، والسروجي يغشى حلقات القوم فيسمع من كل فئة ، ثم ينبري للفقهاء فيجادلهم في الفقه ، ويساجل الأنبياء

والشعراء فيفهمهم في النظم والنثر ، وهو في كل مرة يبرز منتصراً ، مستغلاً علمه ومعرفته للكسبية والكسب .

فهو في المقامة القطيعية يكشف عن بصره بالنحو ودقائقه ، وفي المقامة العربية يكون فقيهاً ، كما نجده في المقامة الغراتية بارعاً بصناعة الإتياء والكتّاب ، ونستطيع أن نضيف إلى هذه المقامات مجموعة أخرى كان يُلغز السامعين فيها ومنها : النجراتية الملطية ، الفرضية . وغالباً ما كان مجلسه ينفض بعد أن يكسب المال والهبات من الحاضرين .

○ ٤ - الجوع والفاقة :

وبعد هذا العصر متمماً ما سبق أن عرفناه من عناصر ، وحيل المكدين فقد اتخذ السروجي لنفسه هيئة زرية ، تخبر عن فقره وجوعه ، وكان أحياناً يتعمد إبراز ثوب الفقر والحرمان على سحنته ، ويتجاوز ذلك فيجرّ أطفاله الضعاف من وراءه كما رأينا ذلك في المقامة البغدادية ، وقد تجدد ذلك المشهد في مقامات عدة حيث يظهر السروجي شاكياً الجوع والغربة ، وبعد الدار ، فهو في المقامة المغربية يستجدي الأطعمة والفضلات لصفاره ، وفي المقامة القفلسية يشكو فقره وسوء حاله ، ومنها نقطف قوله : « عَزَمْتُ عَلَى مَنْ خَلَقَ مِنْ طِينَةِ الْحُرَّةِ ، وَتَفَوَّقَ لُزَّ الْعَصْبِيَةِ إِلَّا مَا تَكَلَّفَ لِي لُبَّةٌ ، وَاسْتَمَعَ مِنِّي تَفْثَةٌ ، ثُمَّ لَهُ الْخِيَارُ مِنْ بَعْدِ ، وَبِيَدِهِ الْبِزْلُ وَالرَّد ... يَا أَوْلَى الْأَبْصَالِ الرَّامِقَةِ ، وَالْبَصَائِرِ الرَّائِقَةِ ، أَمَا يُفْضِي عَنِ الْخَبَرِ الْعَيَانَ وَيُنْبِئُ عَنِ النَّارِ الشُّخَانَ ؟ شَيْبٌ لَاحِجٌ ، وَوَهْنٌ فَادِحٌ ، وَدَاءٌ وَاضِحٌ ، وَالْبَاطِنُ فَاضِحٌ ، وَلَقَدْ كُنْتُ وَاللَّهِ مَمَّنْ مَلِكٌ وَمَالٌ ، وَوَلِيٌّ وَآلٌ ، وَرِفْدٌ وَأُنَالٌ ، وَوَصْلٌ وَصَالٌ ، فَلَمْ تَزَلِ الْجَوَانِحُ تَسْحَتُ ، وَالنَّوَابِتُ تَنْحَتُ ، حَتَّى الْوَكْرُ قَلَرٌ ، وَالْكَفُّ صَفَرٌ ، وَالشُّعَارُ ضَرٌ ، وَالْعَيْشُ مَرٌ ، وَالصَّبِيَّةُ يَتَضَاغُونَ مِنَ الطَّوَى ، وَيَتَمَثَّلُونَ مُصَاصَةَ النَّوَى ، وَلَمْ أَكُنْ هَذَا الْمَقَامَ الشَّائِنَ ، وَأَكْشَفَ لَكُمْ الدَّفْلَانَ إِلَّا بَعْدَ مَا شَتَّقْتُ وَلَقِيتُ ، وَشَبْتُ مِمَّا لَقِيتُ ، فَلَيْتَنِي لَمْ أَكُنْ بِقَيْتِ (٨٩) » .

○ ٥ - افتعال الحواشي :

عرف هذا العنصر في حياة المكدين ، وقد استغلّوه أبشع استغلال مبرزين

أن سبب خلافاتهم يعود إلى الفقر وضيق ذات اليد . وقد أكثر المروجي من افتعال مواقف الخصام بينه وبين أفرقة أسرته ، إذ أقام خصوماته العائلية على سبب ملهي يظهر عجزه عن تحقيقه ، فيكون سبب صدع حياة أمره ، ونكد عيشها ، وفي هذا الموقف تدفع الأبيحية أحد الجالسين ، فيجود بماله ليسوي الخلاف بين المروجي وأسرته .

وافتعال الحوادث عند المروجي متعدد الأشكال : فتارة يختلف وابنه وأخرى مع امرأته . ومن مقاماته التي بنيت على هذه الحيلة نذكر : المقامة المعزية ، الإسكندرية ، التبزية . وفي الأخيرة اشتد الخلاف ، وحمي الوطيس بينه وبين امرأته ، فاحتكما إلى القاضي ، فدعاهما إلى التراضي ، ولكنها أبت ذلك إلا إذا كساها ، فأقسم المروجي إنه لا يملك سوى ثيابه ثم انتهى الخلاف عندما نلده القاضي بعض دربهات كانت عنده .

○ ٦ - الكدية بعناصر أخرى :

وهنا نعرض طائفة من الحيل ، فنجد المروجي يكدي ببيع التملام والحزائم كما في المقامة العثمانية ، والدمشقية ، ويتخذ من المناظرة التي تصلي الحاضرين أسلوبة في الكدية ، فهو في المقامة الدمياطية يناظر ابنه أمام مجموعة من الناس ثم يتلون ويتغتر في المقامة الدينارية حيث يذم الدينار ، ويثني عليه في مواقف يثير الضحك والإعجاب ، فلم يكن مهالياً بتناقض ذاته مع قوله إذا ما كان سيفتم بالمال نتيجة ذلك ، فيقول في مبعه (٩٠) :

أكرم به أصفر رافت صفوته
جواب آفاق ، تزلت سفرته
ثم ينمّه فيقول (٩١) :

تبسط له من خادج مصادق
أصفر ذي وجهين كالمنافق
والواقع أنه من خلال رجلتنا في مقامات الحيدري وجدنا أنه حرص على إدخال عناصر الكدية فيها ، كما وردت عند الهمذاني وابن ناقي ، ولكنه كان أكثر دقة منهما في تصوير هذا الجانب في سلوك بطله .

○ عناصر الكدية في مقامات الحنفي :

ومن بين المقامات التي تعود حول الكدية مقامات الحنفي أحمد بن أبي بكر

ابن أحمد الرازي ، فقد جعل بطلها من كبار المكدين ، بجول برفقة صحبة كلهم
إمام في الفصاحة والكدية . وأول ما نلاحظه في تلك المقامات أنَّ الحنفي فهم
المقامات فهماً شكلياً ، وخشي أن يوصف بموافقة بطله فيما يتصرف به ، لذلك
جعله مقنناً بأرائه فكان الراوي يناقض البطل ، ويهون شأنه أمام الناس ، وهذا
أمر لم نجده في المقامات التي سبقت من قبل .
والبحث في مكونات الكدية عنده يجعلنا نلتفت قليلاً في مقاماته بالحثين عن
العناصر التي مرت بنا وأهمها :

○ ١ - الكدية بالفصاحة والبلاغة :

لا نريد أن نكرر القول باعتماد المكدين على الفصاحة ، تلك قضية أصبحت
معروفة ، وما نشير إليه هنا هو أنَّ بطل مقامات الحنفي يصنّف مع الذين كانت
كديتهم تعتمد على البلاغة والفصاحة ، ففي المقامة الأولى ظهر الراوي ابن بسام
متعسفاً للبلاغة والبيان ، فوجد ضالته في التتوخي البطل الذي اصطحب مجموعة
من أقرانه أدهشت الحاضرين بإرشادها وبيانها ، ونكتظف من تلك المقامة قوله :
« حكى الفارس ابن بسام . قال : دخلت الأتبار حين فارقت سنجار ، فإذا بأبي
عمر شيخ اللواقدين وقوة النقادين ، عين القلادة ، الشاطر في القيادة ، في سادة
كأبي براقش الصولي وأستاذة ابن البطاش الأصولي ، ومعهم مردود القلك ابن
النفاش المدني ، ومصنوع الدهر ابن الفزاش العنفي . كل منهم في علم الكدية
أول الجريدة . وفي المعاملة نكتة المسألة وبيت القصيدة ، لو رآهم السروجي
لاستفاد منهم ، ولو صادفهم الإسكندري لحدث عنهم ، جرفتهم التلبيس ،
وإمامهم إبليس ، وأمامهم بدليس ، ومسكنهم تغليس ... فهذا التتوخي بالكلام ،
وقال لصعبة اللام : عینوا من بينكم رشيداً ، ينشد على حرف الشون تشيداً .
فقالوا : أنت السيد والمولى ، ومن بهذا النشيد منك أولى ؟ فاستعاذ بربه تعالى ،
وشرع وقال ارتجالاً :

شبهت شامتة بالشمس مشرقة وشوقه شاهدي ، والعشق مشهودي
فزيف أبو براقش هذا المقال ، ثم راهي حرف القاف وقال :
وقطع القلب قهراً قلب عقره قصصه القطع ، والتقريب مقصودي

فتبتسم الأصولي ، ومال إلى حرف الصاد وقال :
وأصبح الصبر صباراً لصولته وقصده صيده ، والصبر مصبودي
والمعنى سمع هذه الأقوال ثم استروح إلى حرف الدال ، وقال :
وعيده عيده ، والوعد عنته وعبدُه عنده ، والعيد موعودي
قال ابن بسام : ثم التفت إليّ وقال - بعد أن دلر في القوم وجال - : هل فيكم
من يفيدنا بمثل ما استفاد ، أو بينكم منصف يقيد لنا كما استفاد ؟ » .

فهذا المجلس العايق بشذى ألأب بذكرنا بطوائف الشعراء المكبين الذين
كانوا يقدون على القرى والمدن منشدين أشعار ، ومازالت فئات من شعراء
الفجر تتجول في الأرياف والمدن فتعقد سهرات الغناء ، ومجالس الشعر لقاء
الكسب والنيل .

ولم تقف فصاحة التتوخي عند حد النظم ، فهو نثر بليغ ، وحسبك من
مقاماته التي تكشف عن ذلك (المقامة الثالثة ، والخامسة ، والخامسة عشرة ،
والثالثة والعشرون والسابعة والعشرون) إذ نجده دقيق الوصف ، متمكناً في
انتقاء الألفاظ ، رغم شيوخ روح المجون والعيث في مقاماته السابقة .
ومع هذا نجده خطيباً متمكناً ، وفي المقامة التاسعة عشرة يقف مخاطباً
الناس ولكنه يتجه اتجاهاً ماجناً داعياً إلى حياة الخلاعة والمهر ، وما بهمنا فيها
ليس جانب المجون فحسب وإنما بروز شخصية الخطيب فالخطابة كانت من أهم
الأشكال الأدبية التي اعتمد عليها المكبون الأعراب في مسألتهم .

وفصاحة التتوخي لم تقتصر على ذلك بل أخذت منحى آخر ، وسارت
باتجاه المواعظ ، وهذا يؤكد أن التتوخي حاول أن يجمع في شخصية بطله كل
عناصر الكدية التي عرفها في الحياة أو الأدب ، إلا أن مواعظه لم تنصب في
الاتجاه الذي يدعو إلى الزهد ، بل انصب في دعوة مفضوحة إلى المجون
والتهتك ، وأخيراً ودون أي مقدمات نجده ينفذ يديه من تلك الحياة الماجنة ،
فيعود ثانياً ثالثاً ، ونحيل القارئ إلى المقامة الثالثة عشرة وتعرف بالوعظية
ليتمس بعض ما قلناه عن حياة التتوخي ومواعظه .

بقي أن نقول : إن الإطار الماجن لحياة التتوخي لا يعد شيئاً غريباً ، وقد مر
بنا من قبل أن حياة المكبين قامت في بعض جوانبها على الدعارة والفسق ، فهو
متأثر بهذه الظاهرة دون ريب .

○ ج - فنون نثر المكديين :

○ ١ - الخطب :

وقفنا سابقاً عند فكرة ظهور الخطيب المكدي وبروزه في مجتمع المدن شاكياً إلى الناس فقره ، وحاجته ، مستعيناً على بلوغها بما فطر عليه من فصاحة وبيان . وقد تبين لنا أنَّ الخطبة التي كان المكدي الأعرابي يلقيها بين يدي مسألتها لا تُعدُّ شكلاً أدبياً جديداً يخرج عن إطار المألوف في فن الخطب ، ولكنها تختلف عن سواها من أنواع هذا الفن بمضمونها المحدد الذي انصبَّ في دائرة واحدة هي الكدية أو مدار حولها .

ولما كانت مسألة الأعراب ذات شكل بسيط ومتقارب ، فقد جاءت خطبهم متشابهة في شكلها ومضمونها . فهي لا تحمل سمات شخصيات متميزة في أفكارها ، وإنما تعتبر عن موضوع الاستجداء الذي فرض بصماته على سلوك أولئك الأعراب ، وحّد محتوى خطبهم ، والأفكار التي تتضمنها ، وتكون عادة تلك الأفكار من قبيل تذكير السامع بالظروف التي دفعت المكدي إلى انتهاج طريق الاستجداء ، ثم يأتي جانب شكوى الجذب والفقر ، وغالباً ما يردف المكدي هذه الفكرة بفكرتين أخريين ، لهما وشائج اتصال بالاستجداء ، إحداهما تتجلى : بضربه على الوتر الديني ، وتلميحه إلى حق السائل والمحروم في العطاء ، والثانية : فتقوم على وصف معاناته ، ومشقة رحلته في التطواف والتشرد . وقد كوّنت الأفكار السابقة مادة خطب الأعراب المكديين وهذا ما يقتضي أن نقف عند كل فكرة بترق وإمعان .

○ وصف الجذب وسوء الأحوال :

ارتبط رخاء العيش وعسره في البداية بهطول الغيث ، واحتياسه . فحين تجود السماء بأمطارها ، تمشب الأرض ، ويعم الخير ، وتتبعش النفوس به وترتاح . وقد تكون الحياة على النقيض من ذلك صعبة قاسية ، عندما يتوالى

انحباس الأمطار ، فتبدو الأرض قاحلة جرداء ، يختم عليها جو من الكآبة ، وتنتشر فيها الكوارث التي تفكك بالناس وأنعامهم .

وضمن المقولة السابقة التي يكون فيها الأعرابي ضحية سنوات القحط والبؤس نجده يخرج مستجدياً الناس ، يشكو معاناته في خطبة بليغة مؤثرة ، تصف تلاحق سنَى القحط ، التي جردته من أمواله وأرزاقه ، فجعلته صفر اليدين ، مشرداً بائساً ، يعاني من صروف الزمان التي دفعته إلى حياة المذلة والحرمان . ولعل ما يبرر ذلك أنه في موقف المحتاج ، ومن تلك الخطب التي توضح الفكرة السابقة خطبة لأعرابي مكدّ قال فيها : « يا قوم ! تتابعن علينا سنون بتغيير وانتقاص ، فما تركت لنا هُبْلاً ولا رُبْعاً ، ولا عافطهً ، ولا نافطهً ، ولا ثاغيةً ، ولا راغيةً ، فأماأت الزرع ، وقتلت الضرع وعندكم من مال الله فضلُ نعمة ، فأعينوني من عطية الله إياكم ، وارحموا أبا أيّام ونضو زمان ، فلقد خلّفت أوقاماً ما يمرضون مريضهم ، ولا يكفون مَيّتهم ، ولا ينتقلون من منزل إلى منزل ، وإن كرهوه (٩٢) » .

والمتمم في الخطبة السابقة لا بدّ أن يستخلص أهمية الجذب ، وأثره الشديد في فكر ذلك الأعرابي ، إذ صوّره لنا وقد أتى على مظاهر الحياة ، فحوّل نضرتها إلى شحوب ، وسرورها إلى أفراس ، وقد رسم ذلك لونا تكلف ، فجاءت خطبته فصيحة مؤثرة الوقع في النفس ، كما جاء استجداؤه لطيفاً بعيداً عن الإلحاح ، مشوباً بمشاعر التوسّل والاسترحام .

ويجب ألاّ ننظر أن نفس البدوي التي فطرت على العزة والاعتداد بالذات قبلت موقف المذلة والانتكسار ، لولا شدة المعاناة التي كان يعيشها البدوي . وإذا كان الرجل أكثر قدرة على مواجهة مصيره ، فإن خروج المرأة البدوية مكيدة هو أمر واضح الدلالة على فداحة المصائب التي حاقت بهم . وكأنّ الجوع والحرمان قد زعزعا القيم ، وعبثا بالأصول والأعراف . فخرجت المرأة من خدورها المكنون لا تلوي على شيء ، تشكو جذب السنين ، وتوالى المحن . ويجد القارئ في كتب الأنبياء باقات من خطب الأعرابيات تنضح مرارة ، وأسى . وقد اخترنا من بينها قول إحداهن : « يا قوم ! سنة جرّت ، وأيد جمدت ، وحال جهدت ، فهل من فاعل خير ، وأمر يميز ، رحم الله من رجم ، وأقرض من يقرض (٩٣) » .

وأهم ما اتسمت به الخطبة السابقة كما نلاحظ الإيجاز ، ولكنها ركزت على

موضوع الجذب وسوء الأحوال ، بجمل محدودة قصيرة ، ذات وقع حاد في النفس
أشعرنا بمأساتها دون إطالة أو حشو في الكلام .

والشكوى من تبدل الأنواء والأحوال لا تكون في خطب الأعراب المكدين
فحسب بل نعدّها من مسوغات الكنية في المقامات أيضاً ، إذ نجد البطل يذكر
تقلب الزمان متضرعاً متوسلاً ، ونظير ذلك قول الإسكندري في المقامة البصرية :
« يا قوم ! ما منكم إلا من يلحظني شهراً ، ويوسفني حزراً ، وما ينبتكم عني
أصلي مني ، أنا رجل من أهل الإسكندرية من الثغور الأموية ، قد وطأ لي الفضل
كنفه ، ورهب بي عيش ، ونملني بيت ، ثم جعجع بي الدهر عن ثمة ورمه ،
وألتاني زغاليل حمر الحواصل ... ونشرت علينا البيض ، وشتمت منا الصفر ،
وأكلتنا السود ، وحطمتنا الحمر ، وانتابنا أبو مالك فما يلقانا أبو جابر إلا من
عفر (٩٤) » .

وليس من العسير على القارئ أن يلاحظ نقاط التأثير في خطبة الإسكندري
بما يرد في خطب الأعراب المكدين شكلاً ومحتوى ، وإن بدا لنا الإسكندري متكئاً
في وصفه لتقلب الزمان فإنه كان متأثراً بتلك الفكرة التي ظهرت في خطب
مكذي الأعراب . كما أننا نجد نظير خطب الأعرابيات في المقامات أيضاً ونذكر
على سبيل المثال المقامة البغدادية للحريزي .

○ المشاعر الدينية :

لقد كان الخطيب الأعرابي يتدرج في موضوع الاستجداء برفق ، فلا يقرع
الأذان بطلبه مباشرة ، وإنما يهتد له بشكواه ، ثم يناجي مشاعر السامع الدينية
ويشير فيه رغبة العطاء والبذل ، مفكراً إياه بأخوة الدين حيناً ، وبالثواب المنتظر
أحياناً أخرى ، وهو في هذه وتلك يقتبس بعض الآيات القرآنية ، والأحاديث
النبوية التي تحث على العطاء والصدقة ، وتقرنها بمرضاة الله ، وعظيم ثوابه .
ولما كان الوعي الديني عند سكان المدن أكثر مما هو عند أبناء البوادي ،
فقلما كانت خطبة من خطب المكدين تخلو من استغلال تلك المشاعر ، ولا سيما
عندما يقف المكدي على حلقات الطماء والنخاة في المدن ، ومن ذلك خطبة
ليدوي ، وقف على حلقة بونس النحوي فقال : « الحمد لله ، وأعوذ بالله أن أذكر

به وأنسائه ، إنا أناس قديما هذه المدينة ثلاثون رجلا ، لا ندفن ميتا ، ولا نتحول من منزل وإن كرهناه فرحم الله عبدا تصنق على ابن سبيل ، ونضو طريق ، وقُل سنة ، فإنه لا قليل من الأجر ولا غنى عن الله ، ولا عمل بعد الموت ، يقول الله عز وجل : « مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضاً حسناً » إِنَّ اللَّهَ لَا يَمِيتُ قَرْضَ مَنْ عَزَّ ، ولكن ليبلو خيار عباده (٩٥) .

وما نريد استخلاصه من تلك الخطبة هو مقدرة المكدي على الجمع بين الشكوى والوعظ الديني الذي شكّل قسماً كبيراً من الخطبة بتضمينه آية قرآنية تحت على البذل والصدقة .

والى جانب خطب الأعراب المكدين تبرز خطب الأعرابيات المكديات ، وهي تطرح للأسباب والعوامل نفسها ، ويرى في ذلك أن للمهدي خرج لولا يطوف فسمع أعرابية من جانب المسجد ، وهي تقول : قوم معوزون ، نيت عنهم العيون ، وفدحتهم الثيون وعضتهم السنون ، باذ رجالهم ، وذهبت أموالهم ، أبناء سبيل ، وأنساء طريق ، ووصية الله ، ووصية رسوله صلى الله عليه وسلم (٩٦) .

ولعل تلك الأعرابية في خطبتها السابقة قد كشفت عن واقع مؤلم دفعها إلى الكدية دفعا ، وقد مزجت بين الشكوى ، وبين الموعظة ، ونهت إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحت على مساعدة الفقراء والمحتاجين وأبناء السبيل .

○ مشاق الرحلة :

والى جانب الفكرتين السابقتين ، وهما : وصف الفقر ، والتذكير بالناحية الدينية ، نجد خطب المكدين تركز على صعوبة التطواف وعذاب المكدي في رحلته فتهز معاناته ، وما يكابده من جوع ، ويرد ، يسير حافيا تتقاذفه الدروب ، وتلفظه المدن ، وكأله يوجب زيادة الاتصاف من مسؤوله عندما يصف رحلته ، ويتخذ من تعب المتجند عاملاً مؤثراً في نفوس الناس ، وأُي خطبة أبلغ ومعاناة أشد من معاناة هذا الأعرابي إذ وقف على قوم فقال : « لقد جفت حتى أكلت النوى المحرق ، ولقد مشيت حتى انتعلت الدم ، وحتى سقط من رجلي

بِخَصِّ لَحْمٍ ، وَحَتَّى تَمْنِيَتْ أَنْ وَجْهِي حِذَاءَ لَحْمِي ، فَهَلْ مِنْ أَحَدٍ
يَرْحَمُنِي؟ (٩٧) » .

تلك مشاعر إنسان حاولت الظروف أن تجرده من كرامته وأدميته ، إذ دفعته
إلى ولوج ما يكرهه ، ويمقته ، فجاء تعبيره صادقاً عن مشقة تطوافه ، وكان
عذابه شقيقاً لخطبته في النفاذ إلى قلوب مستمعيه ، لتثير فيها مشاعر الشفقة
والعطف .

لقد كان وصف الرحلة وتعبها في خطب الأعراب المكدين يذكرنا برحلة
الشاعر إلى ممدوحه . فكلاهما يبني منها زيادة النوال والرغد ، ولكن الأمر يختلف
من جهة أخرى ، فالشاعر يجتاز القيافي ليحمل الثناء إلى الممدوح ، ومن ثم
فهو يبتغي الثواب لقاء جهده . أما رحلة الخطيب المكدي . فهي وإن اشتركت
بطابع المشقة إلا أنها لا تحمل مدحاً مخصوصاً ، ولا تخص شخصاً محدداً . فهي
رحلة مفروضة عليه ، وتستثني من هذا الحكم بعض الحالات التي نجد فيها
الخطيب المكدي يقصد رجلاً معيناً ، ولكنها تبقى حالات قليلة إذا ما قيس
بالشائع من أمر كديتهم وتطوافهم ونجد خطبة لأعرابية قصدت فيها عبد الرحمن
بن أبي بكر فقالت : « إني أتيت من أرض شاسعة ، تهبطني هابطة ، وترفعني
رافعة ، في بواد بين لحمي ، وهضن عظمي وتركنني ، والهة قد ضاقت بي البلد
بعد الأهل والولد ، وكثرة العدد . لا قرابة تؤويني ، ولا عشيرة تحميني ، فسألت
أحياء العرب : من المرتجي سببه ، المأمون غيبه الكثير نائله ، المكفي سائله ؟
فدللت عليك . وأنا امرأة من هوازن فقدت الولد والوالد . فاصنع في أمري واحدة
من ثلاث : إما أن تحسن صدقي ، وإما أن تقيم أودي ، وإما أن تردني إلى
بلدي (٩٨) » .

ومن تلك المواقف التي تعرض فيها المكدي للإهمال والسخرية ، أن أحدهم
وقف على حلقة قوم فقال : « أشكو إليكم أيها الملأ زماناً كُلف لي وجهه ، وأناخ
عليّ كئلكه ، بعد نعمة من البال ، وشروة من المال ، وغبطة من الحال ،
اعتورتني شدائده بنبل مصائبه ، عن قسّي نوائبه ، فما ترك لي ثاغية أجتدي
ضرعها ، ولا راغية أرتجي نفعها . فهل فيكم من معين على صرّفه ، أو معذ على
حيفه ؟ فردّه القوم ، ولم ينيلوه شيئاً ، فأنشأ يقول :

قد ضاع مَنْ يَأْمَلُ مِنْ أَهْلِكُمْ جوداً ، وليس التجود من فعالكم
لا بَارِكَ اللهُ لَكُمْ قِي مَالِكُمْ ولا أَزْلَحِ السُّوءَ عَنْ عِيَالِكُمْ (١٩)
فهذه الخطبة تشعرنا بالتكرار العمل ، والمعاني المطروقة التي أصبحت
الأذن تعاف سماعها ، ولكن ما تجدر ملاحظته أَنَّ السائل كشف عن صلاية بعد
لن ، وثم بعد استرحام ، وهذه سمعة وجدناها عند كثير من المكين ، وهي تقرن
عادة بجرأة ، وصفافة وجه ، ولاسيما عند مكدي المدن . ومن قبيل النوادر
المضحكة ما وجدناه في البصائر والنخائر عن مكذ وقف على باب دار فقال : « يا
أهل الدار ، فبادر صاحب الدار قبل أن يتم السائل كلامه ، فقال : صنع الله لك .
فقال السائل : يابن اللخناء ، أكنت تسمع كلامي ، عسى جنت أدعوك إلى
دعوة (١٠٠) » .

ولكن هذه الردود التي تعبر عن الصلف والوقاحة لا يمكن تعميمها على كل
المكين ، فهناك مَنْ كانوا يتقبلون الحرمان بأسى عميق ، وحسرة كاوية ، كهذا
الأعرابي الذي وقف سائلاً في شهر رمضان على قوم فقال متضرعاً : « يا قوم ،
لقد ختمت هذه الفريضة على أفواهنا من صبح أمس ، ومعي بنتان لي ، والله ما
علمتهما تَخَلُّلاً بخلال ، فهل رجل كريم يرحم اليوم ثلثنا ، ويردُّ خُشاشتنا ؟ منه
الله أَنْ يقوم مقامنا ، فإنه مقام ثلث وعار وصغار . فافترق القوم ، ولم يعطوه
شيئاً . فالتفت إليهم حتَّى تأملهم جميعاً ، ثم قال : والله عليّ من سوء حالتي ،
وفاقني توقفي فيكم المواساة (١٠١) » .

ووقف آخر على حلقة قوم فرّوه خائباً فقال متضرعاً بالصبر والشكوى :
« اللهم اشغلنا بذكرك ، وأغننا من سخطك ، وأولجنا إلى عفوك ، فقد ضلّ خلقك
على خلقك برزك ، فلا تشغلنا بما عندهم عن طلب ما عندك ، آتينا من الدنيا
القناعة (١٠٢) » .

وإذا كانت خطب المكين كما تبين لنا قد فقدت عنصر الجدة والطرافة لكنها
ساهمت في تشكيل ألب المقامات ، فمآتها الفكرية ، ومنهجها ، وطريقة نسجها
واضحة الأثر في صياغة المقامات ، ويمقدور القارئ أن يوازن بين خطب
المكين التي مزّت بنا وعناصر الكنية التي عرضناها في المقامات من قبل .
ومن مظاهر تأثير خطب الأعراب المكين في المقامات أَنَّ شخصية البطل
فيها ما هي إلا تعبير عن الأعرابي الفصيح ، حيث نجد الإسكندري والسروجي

يظهران في زي البدوي ، يستجديان الناس ، وهما يشكوان تقلب الزمان ، وقحط السنين ، ومن ذلك ما جاء في المقامة الجرجانية على لسان الاسكندري إذ قال : « يا قوم ! إني امرؤ من أهل الإسكندرية ، من الثفور الأموية ، جيت الافاق وتقصيت العراق ... فلا يزلن بي عندكم ما ترونه من سَملي ، وأطماري ، فلقد كُنا والله أهل ثم ودم ، نرغي لدى الصباح ونثقي عند الرواح . ثم أن الدهر يا قوم قلب لي من بينهم ظهر المجن ، فاعتضت بالنوم السهر ، وبالإقامة السفر ، تترامي بي المرامي ، وتتهادي بي المرامي ... فما زالت النوى تطرح بي كل مطرح ، حتى وطلت بلاد الحجر ، وأحلتني بلد همدان (٦٣) . وفي هذا ما في في تأكيد صلة المقامات بأبب للكدية عموماً وبالخطب خصوصاً .

○ ٢ - أمثال المكدين :

تعد أمثال المكدين - على قلتها - وثائق هامة تكشف عن مفاهيمهم ، وطبيعة حرفتهم ، وتصور فلسفة حياتهم التي تقاسمها الفقر والتطواف . وإضافة الى المضمون الذي عبر عما سبق ، فإن المثل من الأشكال الأدبية النثرية وهو يمتاز بالإيجاز والبلاغة . ومن بين أمثال المكدين التي عبرت عن حياتهم ، ونقلت بعض مفاهيمهم تلك التي أوردها للعالمي ، ومنها : « قيل كتب على عصا ساسان : الحركة بركة ، والتواني هلكة ، والكسل شوم ، والأمل زاد العجزة ، وقلب طائف خير من أسد رابض ، ومن لم يحترف لم يثقف (١١٤) » .

فتلك الأمثال هي تصور المكدين في الحياة ، وما المقامة الساسانية للحبري سوى تفرع لمعاني الأمثال السابقة ، التي جاءت على غرار فن التوقيعات ، وأمثال المكدين مجهولة المؤلف ، وهذه سمة عامة في الأمثال ، فهي تحتفظ بقيمتها التعبيرية والفنية في كل زمان ومكان إذا توافرت المناسبة وتشابه الحال .

يُعدُّ الثعالبي بحق أكثر الأديباء احتفاظاً بنموذج من أمثال المكدين ، ولا عجب فهو الذي أورد في ينوخته أسماء كثير من شعرائهم ، ونصوصاً مختلفة

لهم . وفي كتابه « التمثيل والمحاضرة ، نقف على جملة من أمثالهم تنوعت دلالتها من بينها الأمثال التالية :

« الوجه الطيرى مفتحة

صفافة الوجه رزق حلير

الكنية ربح بلا رأس مال

الزوزجار رأس مال للمكدي (١٠٥) .

لقد لخص المكدي تجربته في عالم الكنية بهذه الأمثال السافرة التي تعبر عن فلسفته ومعتقداته . إن أمثال المكدين تنبض بمعانيتهم ، وآلامهم ، ويمكن القول : إنها قد انبثقت من واقع حياتهم التي قامت على المسبغة والتجوال ، فلا تمسكهم أرض ولا يرحمهم طوى ، ومن أمثالهم في ذلك قولهم :

« من رأيى فقد رأيى ورحلى .

ليس في الصا سبر ، ولا في المظم مخ .

ليس في البيت سوى البيت .

كتب فلان سفلنج .

رأس في السماء ، واست في الماء (١٠٦) » .

كما نجد مجموعة أخرى من أمثالهم ، كانت دقيقة في التعبير عن مرحهم الحر وسخبيتهم المتمردة على احتشام مجتمعهم وأخلاقه ، مما يشكل صورة مكتملة لحياة المجون عندهم . وتعد أمثالهم في هذا الاتجاه فرعاً متمماً لأشعار المجون التي مرت بنا من قبل ، ومن أمثالهم ذات الطابع الساخر ، والماجن قولهم :

« من بينق البحر في است الجمل .

جزاء مقبل الوجعاء ضرطه .

لا يقوم عطرها بفسائها .

إذا لم يكن لك است فلا تشرب الهليلج (١٠٧) » .

• ورغم قلة أمثلة المكدين ، فإن ما عثرنا عليه واضح الدلالة ، وعميق التعبير عن حياتهم التي كانوا عليها . وقد استخدم كتاب المقامات بعض أمثال المكدين كما مر بنا ذلك من قبل .

○ ٣ . المناظرات :

عم أسلوب المناظرات (١٠٨) ، وشاع في مناحي الحياة الفكرية والأدبية بدءاً من القرن الثاني الهجري ، وهو تحديد يتجاوز كثيراً من مظاهر الجدل العقلي ، ولا سيما تلك التي عرفت بين أنصار المذاهب السياسية ، والفرق الدينية . وقد بلغ هذا ذروته وأتيح له أن ينضج على أيدي الفلاسفة ، وعلماء الكلام . وكانت المناظرات تأخذ أشكالاً شتى : فتكون جدلاً في العقائد والأفكار ، كما تتحو أحياناً منحي المساجلات ، والمطاليبات حين يراد بها المفاكهة أو التسلية .

وقد تلقف المكذون هذا القالب الفني الذي امتاز « بتغيير أنواع مضمونه (١٠٩) » واتخذوه وسيلة ناجحة في الكدية . ومناظراتهم كثيرة مشهورة ، ولكن ما يؤسف له أن أغلبها قد ضاع ، ولم يحفل الكتاب بتدوينها ، فظلت مواقفهم التي تدل على مطاليباتهم مذكورة في بطون الكتب ، ولو رافقتها المادة الأدبية التي كانت تجري على ألسنتهم لاكتشفنا جزءاً مهماً من أدبهم ، يعبر عن أنفسهم في حال غضبها وخداعها .

على أنه يفهم من المواقف التي نكرت أن بعض مناظراتهم كانت تأخذ شكلاً دينياً ، فيذكر التتوخي على لسان بعض شيوخ بغداد أنه « كان بها في طرفي الجسر سائلان أعميان ، يتوسل أحدهما بأمير المؤمنين علي عليه السلام ، والآخر بمعاوية ويتعصب لهما الناس ، وجينهما القطع دارة ، فإذا انصرفا جميعا ، اقتسما القطع وأنهما كانا شريكين بحتالان بذلك على الناس (١١٠) » .

ويبدو أن المكذنين كانوا على بصيرة وقادة بخلافات العامة ، وتعصب أفرادها لمذاهبهم ، فاستغلوا ذلك التعصب ، ووظفوه في مناظراتهم . وقد جاء على لسان أبي دلف الخزرجي ذكر المكذنين الذين وجدوا في اختلاف هوى الناس ، ومشاعرهم ما يساعدهم على إشعال ناز الخلافات ، والبروز على الناس في هيئة الخصام والمناظرة التي تعود إلى الكسب فقال (١١١) :

وَمَنْ ضَرَبَ فِي حَبِّ عَلِيٍّ وَأَبِيهِ بِكَرٍ
وتفسير قوله السابق كما جاء في بريمة الدهر أن هؤلاء « قوم يحضرون الأسواق فيقف واحد جانباً ، ويروي فضائل علي رضي الله عنه ، ويقف الآخر

جانبا ، ويروي فضائل أبي بكر رضي الله عنه ، فلا يفوتهما درهم الناصبي
والشيعي ، ثم يتقاسمان الدراهم^(١٢٣) . »

وإذا تركنا مناظراتهم ذات الطابع المذهبي جانباً ، طالعنا مناقرات أخرى
هي أقرب ما تكون إلى روح المساجلة والمطايبة ، وكانت تقوم عادة على الشتم
والسباب وهي مساجلات تعقد في الأسواق والشوارع ، ويتخذها المكذون وسيلة
للكسب يستندون بها ضحك الناس وفرحهم ، وقد نجد من يدفع المكدين إلى
السباب والهراش رغبة في التسلية والضحك ، ونعيد القارئ إلى المقامة العينية
للحيرى ، فهي لقطة منتزعة من مواقف المكدين ومناظراتهم ، وقد حفلت
بالشتائم والقذف البذيء جرياً وراء الفوز والكسب ، لأن تلك المشاحنات لا تتم عن
مواقف عدائية وخصومات حقيقية . وقريب من تلك الشتائم ما نجده في حكاية أبي
القاسم البغدادي^(١٢٤) إذ صور لنا موقفاً حياً من مواقفهم الساخرة حيث يتبادل فيه
اثنان الشتائم والسباب لقاء الفوز والربح ، وهذه تلك نماذج . استوحت مساجلات
المكدين ، فهي قريبة الصلة بها ، ويمكن الاعتماد عليها كثيراً للوقوف على صورة
مساجلات المكدين وشتائمهم التي ضاع كثير منها ، ولم يبق منها إلا القليل .
وكان الثعالبي قد تفرد عن سواه من الأبناء إذ أورد مساجلة طريفة ممتعة
دارت رحاها بين الخزرجي ، وأبي علي الهائم ، في مجلس أنس لغضد الفولة .
وقد تبادلوا فيها الشتم والسباب كما هو في مألف العادة ، ولكنّها في الوقت ذاته
تعدّ مناظرة علمية بينهما ، تتجلى فيها سعة اطلاعهما ، ومعارفهما المختلفة .
ولما كنا نرغب أن يطالعها القارئ كاملة في لطائف المعارف للثعالبي فإننا
نورد منها ما يفي بالغرض من الاستشهاد ، وهي تبدأ على النحو التالي : « فقال
أبو علي لأبي دلف : صبّ الله عليك طواعين الشام ، وحُمى خيبر ، وطحال
البحرين ودماويل الجزيرة ، وسناقر دِهستان ، وضربك بالعرق المعني ، والنار
الفارسية ، والقروح البلخية . فقال له أبو دلف : يا مسكين ! أنقرأ تثبت على أبي
لهب ، وتنقل التمر إلى هجر ، وتلبس السواد على الشرط ؟ بل صبّ الله عليك :
ثعابين مصر ، وأفاعي سجستان ، وعقارب شهر زور ، وجرات الأهواز ،
وصبّ عليّ : برود اليمن ، وقصب مصر ، وبياض الروم ، وخروز السوس ،
وحبر الصين ... وأفرشني بسطاً أرمينية ، وزلاي قالقلا ، ومطارج ميسان ...
ورزقني تفاح الشام ، ورطب العراق ، وموز اليمن ، وجوز الهند ، وباقلاء

الكوفة ... وأشمئني منك تبت ، وعود الهند ، وغنير الشجر ، وكافور قصور ...
فأعجب فنا خسرو بقوله ، وأمر له بخلعة ، وصلة (١١٤) .

○ ٤ - القصص :

يمكن أن يتخيل القارئ حلقة من العوام محدقة بقاص ، تربّع على دكة ،
أو افترش حصيرة مسجد ، وقد انطلق لسانه للزب ينتقل من حديث إلى آخر ،
ومن قصة إلى أخرى ، تشد انتباه العامة ، وتفتن عقولهم .

ولم يقف قصص المكدين عند شكل واحد ، وإنما تفرّع إلى قنوات متعددة ،
فحيناً ترى القاص يسوق الأحاديث الموضوعية الحافلة بخوارق الأحداث
والقصص ، فيلهب بما تحتويه من غرابة الأحداث وطرافتها خيال سامعيه ،
ويشدهم إلى سماع حديثه ، والإقبال عليه . وتارة أخرى يعرّج على آيات القرآن
يفسرها للناس بقصص غريب لا سند يدعمه ولا حقيقة تؤكده ، مستعيناً بمادة
القصص الإسرائيلية التي تركت أثراً بئناً لا يمكن تجاهله في كتب التفسير (١١٥) .

وفي أحيان أخرى نجد القاص يطعم مجلسه بالأحاديث الخفيفة ذات الطابع
اليسلي والمضحك ، فينقل العامة إلى جو من العث والتسلية ، ويجب عن أسئلة
الجالسين ، واستفساراتهم ، وهدفه أن يرضي فضول تلك العقول ، وينال
إعجابها ، ليتمكن بعد ذلك من ابتزاز الأموال وأخذ الصدقات .

وقد كان الجانب الأكبر من قصص المكدين يدخل في إطار الأحاديث
الموضوعية يسوقها المكدي مرويّة عن أسماء معروفة إيهاماً للعامة بصدق ما
يقوله ، فإن تعرّض له أحد العلماء كاشفاً كذبه فإثمه يستعين بعامة الناس الذين
غالباً ما كانوا يقفون إلى جانب القصاص ، وما أصاب الشعبي في تدمير (١١٦) يعطينا
على أقلّ تقدير تصوّراً عما أحدثه القصاص في الحديث النبوي من وضع واختلاق
وبهتان . وإن كانت غايتهم من الوضع لا تعود إلى عوامل سياسية أو مذهبية
وإنما ترجع إلى عوامل تكسبية ، مما حدا بالعلماء إلى وضع المؤلفات (١١٧) التي
تنبيه الناس إلى أغلاط القصاص ودجلهم ، واقترائهم .

وقد حدثنا ابن قتيبة عن مكانة القصاص في قلوب العوام وعن انشغال
العامة بأحاديث القصاص وإعجابهم بها فقال : « ومن شأن العوام القعود عند

القاص ، ما كان حديثه عجيباً ، خارجاً عن فطر العقول ، أو كان رقيقاً يحزن القلب ويبسط ~~الخيال~~ ^{ويستقر} ~~الخيال~~ ^{الخيال} ~~ون~~ ^{ون} (١١٨) .

وقد أوتي القصاص مقدرة فريدة في توليد الأحاديث العجيبة التي تفسر ما يشغل الأذهان ، ويرضي فضولها ، ولم يكن القاص يجد حرجاً في هذا المجال فكان يكذب ويحتال مما جعله يورد القصص الخيالي معتمداً للإيهام والتهويل وقد وصل به الأمر إلى مناقشة فكرة نشوء الخلق ، وهي من الأفكار التي حيرت العقول طويلاً فلم تجتمع عليها أراء الناس حتى اليوم ، وكل عقيدة أو ملة ، أو مذهب سياسي ، يفسرها حسب اعتقاده . وقد أشارت الآية القرآنية في أكثر من صورة إلى خلق الكون ، ولكن تلك الإشارات تجاوزت التفاصيل ، واقتصرت على جانب العظمة والإعتراف بحكمة الخالق وعظمته . ومن هنا فإن القاص وجد في هذه الفكرة مادة غنية للحديث تشد انتباه السامع وتجذبه ، ولكي يقوي ، ويدعم قوله فقد اتخذ من الحديث سنداً له . وهنا نورد قصة تصور لنا خيال المكدي ، ومبالغاته وتهويله في الإجابة على جزء من الفكرة السابقة فقال : « لئن الله تعالى لما أراد أن يخلق السموات والأرض خلق جوهره خضراء أضلعاف أطباق السموات والأرض ، ثم نظر إليها نظرة هيبية ، فصارت ماء ، ثم نظر إلى الماء فغلى ، وارتفع منه زيد ودخان وبخار ، ثم أرعد من خشية الله ، فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة ... ثم بعث الله تعالى من تحت العرش ملكاً ، فهبط إلى الأرض حتى دخل تحت الأرضين السبع ، فوضعها على عاتقه . إحدى يديه في المشرق والأخرى في المغرب باسطين قابضتين على قرار الأرضين السبع ، حتى ضبطها فلم يكن لقدميه موضع قرار ، فأهبط الله تعالى من أعلى الفردوس ، غلظها مسيرة خمسمائة عام ، فوضعها بين سنام الثور إلى أننه ، فاستقرت عليها قدماء ، وقبرون ذلك الثور خارجة من أفطار الأرض ، وهي كالخسكة تحت العرش ، ومنخر ذلك الثور في البحر ، فهو يتنفس كل يوم نفساً ، فإذا تنفس مذ البحر ، وإذا رء نفسه جزر ، ولم يكن لقوائم الثور موضع قرار فخلق الله تعالى صخرة خضراء غلظها كغلظ سبع سموات ، وسبع أرضين ، فاستقرت قوائم الثور عليها (١١٩) » .

تلك كما بصور القاص ويسرد بداية الخلق وتكوينه . ونلاحظ أنه ختر أذهان العامة بجملة أحداث وقائع ، تخرج عن طور الفكر ، ويرفضها العقل ، فقد

اتسمت بالمبالغة والتهويل والتشويش على فكر السامع وشئله ، سواء فيما يتعلق بفكرة الحكم أو العدد الذي ورد في أحداث القصة ، وبالتالي فإن عنصر التخيل الوهمي لا يجعل خيال السامع يلتم بجزيئات العناصر والأحداث ، وإن توهم معرفتها في الواقع فهو يشاهد ذرة أو ثوراً ولكن أين ذلك من هذا التحجيم والتضخيم الهائل الذي اعتمده القاص .

وندع فكرة نشوء الخلق وقصصها إلى ما أثارته الآيات القرآنية قد وضحت ما احتوته الجنان ، ولكن الجنة بقيت في خيال العامة سراً غامضاً يفتح أمام الذهن تخيلات لا حدود لها . وقد استغل القاص ذلك الشوق ، فأخذ يصفها معتمداً على الآيات تارة ، وعلى الأسرائيليات حيناً آخر ، وهو بين هذه وتلك يروي الأحاديث الموضوععة الملفقة ونذكر من بينها قوله : « فيها الحوراء من مسك ، أو زعفران وعجيزتها ميل في ميل (١٧٠) » .

وأعجب من ذلك القصة التي رويها تفسيراً للآية التي تتحدث عن جنات عدن ومسكنها ، مما أفسح المجال لتخيلات القاص ، فكانت تتطرق في أفاق التوهم والتخيل إذ يقول فيها : « قصر من لؤلؤة في ذلك القصر سبعون داراً من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتاً من زبرجدة خضراء ، في كل بيت سبعون صبراً ، على كل سرير سبعون فراشاً من كل لون ، على كل مائدة سبعون لوناً من الطعام ، في كل بيت سبعون وصيفة ... (١٧١) » .

ولنا أن نتعجب من هذا العدد الذي لا ينقص أو يزيد ، وأن نذهل أمام هذا التخيل الوهمي الذي قبلته العامة ، وأخذته مأخذ الصدق ، وهي تعيش أحلى لحظات الاستماع ، وتصيب بعض ما تتشده من معرفة تروي ظمأها واستفسارها المتكررة فأى انطباع يتركه حديث ذلك القاص عن حوراء ، لا من لحم ودم بل من مسك وزعفران ؟ وعن قصر ليس من الآجر أو الطين وإنما من لؤلؤة أو مرجان ؟ .

وصفة الخيال أو التخيل تطالعنا باستمرار في قصصهم ، وهي تأخذ شكلاً مشوقاً باعتمادها على التوليد ، والتفريع في المصوفات ، ولناخذ على سبيل المثال ما يمكن أن يتخيله الإنسان عن شجرة شاهداها في حياته ، ويقارن ذلك بما جاء في قصصهم عن أشجار الجنة ، إذ قال فيها أحدهم : « إن في الجنة شجرة يخرج من أعلاها الحلل ومن أسفلها خيل تلقى من ذهب ، مسرجة ملجمة بالدر

والياقوت ، لا تروث ولا تبول ذات أجنحة ، فيجلس عليها أولياء الله ، فتطير بهم حيث يشاءون (١٢٢) .

والواقع أنَّ العامة باستسلامها لتلك الأباطيل كانت تعيش فراغاً ذهنياً جعل المرم منها معطل التفكير والإدراك . ونحن نعلم أنَّ مثل هذه القصص شبيهة بما ترويه العجائز من أحاديث خرافية تلقى على الصغار ، وإن جاز أن يصدقوا قاصاً ممخرقاً ، ليس له من العلم قليل أو كثير ، ونعود مرة ثانية فنورد قصة فسّر بها أحدهم كلمة (طوبى) فقال: «وطوبى شجرة في الجنة لو أنَّ رجلاً ركب فريساً ، أو أنَّ طائراً طار من ساقها لم يبلغ فرعها حتّى يقتله الهرم . وكل ورقة منها تُظَلُّ أمة من الأمم ، وعلى كل ورقة منها ملك يذكر الله تعالى ، ولو أنَّ ورقة منها وضعت في الأرض لأضاءت الأرض نوراً كما تضيء الشمس» (١٢٣) .

إننا نتساءل عادة عن أثر ذلك التخيل في ذهن السامع ، وعن حصيلة ذلك الوصف الذي يفوق المعقول ، فلا نجد في الأمر مكسباً أو فائدة ترجى . ونود أن نتساءل ثانية عن سر انجذاب العامة ، وأقبالها على القصص ، وما نظنه أنَّ مكن الأعجاب يرجع إلى ناحية فنية ارتبطت بالتصور الأسطوري الذي كان يعتمد عليه القاص كثيراً وهذا البعد الأسطوري في قصص المكين ينطوي على أهمية ميثولوجية تفني دلالاته التاريخية .

والى جانب القصص المبهج الذي يدور عن الجنان ، وما أعده الله فيها من ثواب لعباده ، نجد القاص الذي يصف أهوال جهنم وعذابها ، وما يعانيه الأشقياء من سعير أبدي . وقصصهم في ذلك يهدف عادة إلى تفسير بعض الآيات ، ولكئه يحطم النفوس ، ويضعف رغبة المرم في الدنيا والحياة ، وحينئذ يسهل على القاص أن يبتز الأموال ، ويستخلصها من الجيوب . ونسوق من بين الأقاصيص المربعة التي تستغزر الدموع وتبعث في النفس الفرع ما رواه ابن قتبية عن قاص وضع حديثاً في وصف القبور المظلمة ، وما ينتظر الميت من استجواب مرهب على يدي مُنكر ومُنكر ، ونلاحظ أنَّ القاص قد عمد إلى نشر الخوف مستفيداً من الصفات التي جعلها لهما فقال أصواتهما كالرعد القاصف ، وأعينهما كالنيران الخاطف ، وأنيابهما كصياصي البقر ، يخرج لهب النار من أفواههما ومناخرهما ، ومسامعهما ، يكسحان الأرض بأشعارهما ، ويحفران الأرض بأظفارهما ، مع كل واحد منهما عمود من حديد لو اجتمع عليه من في الأرض ما حركوه . يأتيان

الإنسان إذا وضع في قبره ، وترك وحيداً ، يَسَلْطَان عليه فتردُّ روحه في جسده بلذن الله تعالى ، ثم يقعدانه في قبره ، وينتهرانه انتهاراً تتقمقع منه عظامه ، وتزول أعضاؤه من مفاصله فيخِرُ مغشياً عليه ، ثم يقعدانه في قبره فيقولان : يا هذا إنك في البرزخ فاعقل ذلك ، وأعرف مكانك ، وينتهرانه ثانياً ، ويقولان : يا هذا ، قد ذهبت من الدنيا ، وأفضيت إلى معادك . أخبرنا من ربك ، وما دينك ، ومن نبيك ؟ فإن كل مؤمناً لقنه الله تعالى حَجَّتَه ... فينتهرانه عند ذلك انتهاراً يرى أن أوصاله قد تفرقت ، وعروقه قد تعلقمت (١٢٤) .

ولم يقف القصص عند ذلك النوعين السابقين في مضمونه ، فبالي جانبهما ترد عندهم قصص الأنبياء ، وقد استوحوا من آيات القرآن ، والروايات الإسرائيلية مادة وفيرة عن أخبار الأنبياء وأحوالهم ، وعرف ذلك عند كثير من القصاص فقال الجاحظ : « وكان عندنا قاصّ ليس يحفظ من الدنيا إلا حديث هرجيس (١٢٥) » كما أشار إلى هذه الناحية المبرّد فقال عن قاص آخر : « كان يقصّ بالرّولة عن بني إسرائيل فيظن به الكذب (١٢٦) » .

ولما كانت قصص الأنبياء كثيرة وطويلة ، ولا يمكن أن نقف عندها كاملة فبئنا نقطف مقاطع مما ورد على ألسنة القصاص . ففي قصصهم عن نبي الله آم نجدهم يرسمون له صورة أسطورية تدهش المستمع ، وتتجاوز المعقول فيقولون مثلاً : « كان رأسه يبلغ السحاب ، أو السماء ، ويحاكها فاعتراه لذلك الصلع ، ولما هبط إلى الأرض بكى على الجنة حتى بلغت دموعه البحر ، وجرت فيها السفن (١٢٧) » .

ويصف القصاص هبوطه إلى الأرض ، وما اعتراه في دنياه فيقولون : « إن الله تعالى خلق موضع البيت قبل الأرض بألفي عام ، فكانت زبدة بيضاء على الماء ، فحيت الأرض من تحتها ، فلما أهبط الله آم إلى الأرض كانت رأسه تمتلئ السماء حتى صلع وأورث أولاده الصلع ، ونفرت من طوله دوابُّ الهر فصارت وحوشاً من يومئذ . وكان يسمع كلام أهل السماء ، وتسبيحهم ودعاهم فيأتس إليهم فهابته الملائكة ، واشتكت نفسه فنقّصه الله ستين لراعاً يذراعه ، فلما فقد آم ما كان يسمع من أصوات الملائكة استوحش وشكى ذلك إلى الله تعالى ، فانزل الله تعالى بيتاً من بواقيت الجنة ، له بابان من زمرّد أخضر : باب شرقي ، وباب غربي ، وفيه قناديل من الجنة فوضعه على موضع

البيت الآن ، وقال : يا آدم ، إنني أهبطت لك بيتاً تطوف به كما تطوف الملائكة حول عرشي ، وتصلي كما تصلي الملائكة عند عرشي ، وأنزل عليه الحجر الأسود يمسح به جموعه ، وكان أبيض فلما مسه الحيض في الجاهلية اسودَّ (١٢٨) » .

والقصة السابقة لمن يتأملها تسير على نهج القصص الذي عهدناه سواء في المبالغة أو التضخيم ، ولكنها تحاول أن تعلل بعض الفواهر والحالات التي قد يتساءل عنها أفراد العامة ، فهي بشكل عفوي تجيب عما يقال في سبب الصلح ، وعن هروب الحيوان ، وسبب سواد الحجر الذي يقبله الحجاج في مكة ... الخ . ومن بين القصص التي توسع القرآن ببيرواها في مواطن متعددة ، ذكر الأنبياء والملوك الجبابرة ، فقد منحت تلك الآيات القاص قدرة على التخيل والاختلاق مستنداً على إشارة أو موعظة مرت في هذه الآية أو تلك ، وذلك ما نجده في قصص النمرود ، وفرعون وعوج بن عنق إضافة إلى سيرة الأنبياء والرسول الذين نعرفهم جميعاً .

وقد امتازت شخصية موسى من بينهم بالجرأة والإقدام مذ كان طفلاً في بلاط فرعون ، فدار حوله قصص غريب الأحداث متنوع الاتجاهات ، يلفه إطار أسطوري ، فقد جاء في قصصهم عن عصاه أنه « كان نابها كنخلة سحق ، وعينها كالبرق الخاطف (١٢٩) » وأن موسى عندما صعد جبل الطور لرؤية ربه عثت به الملائكة ، وكانت « تمر عليه ... حينئذ فيلکزونه بأرجلهم ، ويقولون : يا بن النساء الحيض ، أطمعت في رؤية رب العزة ؟ (١٣٠) » .

وقصة موسى وفرعون تقودنا إلى ما قيل في عوج بن عنق ذلك الكائن الأسطوري المدهش حسب تصوير القصص الذين أطلقوا العنان لتخيلاتهم في وصفه فلم تقف عند حد ، ومما قالوه عن عوج : « كان يخوض البحر فلا يجاوز ركبتيه ، وكان يصيد الحيتان من لجهه ، ويشويها في عين الشمس (١٣١) » .

ولقد اتسم حديث القصص عن عوج بطابع الأسطورة كما نلاحظ ، ومصدرها الأساسي هو المؤلفات الإسرائيلية التي لفتت تلك الأحاديث عنه ، عندما وقعت عليها أيدي بعض المفسرين نقلتها دون حرج ، أو تمنع بمواطن الوضع والاختلاق فيها ، لقد امتلأوا هذه القرصة ، فأطلقوا أسبغتهم تصفه بالخوارق التي لا يقبلها العقل ، ويرفضها التفكير ، ولكن ذلك الوصف جاء ممثلاً

وجذابا ، معززا في النفوس ملامح البطولات الأسطورية ، والقوى الخارقة ، ونستدل على أهمية الجانب الأسطوري في ذلك القصص من خلال موته إذ قيل : « إنَّ عوجا اقتلع جبلا قدره فرسخ في فرسخ على قدر عسكر موسى ، فحملة على رأسه ليطبقه عليهم فصار في عنقه حتى مات ... وأنه لما مات وقع على نيل مصر فجسر للناس سنة أي : صار جسرا لهم يعبرون عليه من جانب إلى جانب (١٣٢) » .

ولولا خوف الإطالة لتتبنا قصصا أخرى ، ولكن قصص المكدين تشترك في صفات متشابهة ، وعناصر متقاربة ، حيث نجد فيها الخيال الذي يتجاوز الواقع ، والتداخل في الأحاديث والأخبار ، كما توخذ بينها سمة الطرافة المشوقة ، وهي ناجمة عن التوليد المستمر والتفرع الدائم في جزئيات القصة . وكل تلك المعطيات تجعل ما أوردها من مادة قصصية بقي بالفرض ، ويحقق المطلوب ، وإن شاء القارئ أن يطلع أكثر ، وأن يقف عند قصص أخرى فحسبه كتب التفسير التي ضمت مادة غنية من القصص الاسرائيلي (١٣٣) .

وعلى هامش القصص وتأثير القصص نشير إلى ما كان ينجم عن مجالس القصص من فضول متطرف كان يظهر من خلال استفسارات العامة عما يثير الاحتباه ، ويشد التفكير لديهم ، وفي ذلك نجد ركاما من الحوادث المضحكة ، يكون فيها الناس ألعوبة بين يدي القاص ويروى على سبيل المثال أن رجلا سئل عن لون كلب أصحاب الكهف فتعذرت عليه الإجابة وبهت ، فاستجد بمقاتل بن سليمان المفسر المعروف قائلا له : « إنَّ إنسانا سألتني : ما لون كلب أصحاب الكهف ؟ فلم أدر ما أقوله ؟ فقال له مقاتل : ألا قلت هو أبيض ، فلو قلته لم تجد أحدا يرد عليك قوله (١٣٤) » .

ومثلما تنوعت أحاديث القصص وتلفيقاتهم ، كذلك جاءت أجوبتهم عن استفسارات العامة ، ونلاحظ أن القاص كان يحرص على الرد دون مبالاة بمعايير الصدق أو العقل إذ لم يكن هدفه المعرفة والصدق ، بل الحفاظ على مكانته ومنزلته في أذهان مستمعيه ويروى أن قاصا حدث عن سقوط المطر ، وقال فيه ما ليس معقولا ، فطرح عليه أحدهم سؤالا محرجا فما كان منه إلا أن أجاب إجابة مرفوضة دينيا وعقليا ، والقصة التالية تذهب إلى أن القاص قال : « ما من قطرة تسقط من السماء إلا ومعها ملك ، يضعها في موضعها ثم يصعد » فقيل :

فالقطرة التي تقع في الكنيف ، يدخل معها الملك ؟ فقال : إن في الملائكة كناسين كما في الناس ، وذوي دناءة وخسة (١٣٥) .

ومن طريف ما يذكر في ذلك أن أبا علقمة كان يقصّ عن يوسف ، فسأله رجل عن اسم الذنب الذي أكله فأجاب : « كان اسم الذنب الذي أكل يوسف رجحون ، ف قيل له : فإن يوسف لم يأكله الذنب ، قال : فهذا اسم للذنب الذي لم يأكل يوسف (١٣٦) » .

ولما كانت العامة كما مر بنا في أكثر من موضع تثق ثقة عمياء بالقاص ، فإن بعضهم كان يستفسره عن كل ما يخطر بباله ، ويروى في ذلك أن رجلاً سأل قاصاً عن ماهية المحبة فأجابه قائلاً : « هاك سؤالك : جاء في جبة ، بلحية كالمدبة ، ورأس مثل الدبة ، وعقل لا يساوي حبة ، يسألني عن المحبة (١٣٧) » وكان قاص آخر يقعد مذكراً بتجارته التي يقتنص بها المال فيقول : « هاأنذا أبو شعيب ، قليل العيب ، هاتوا ما في الجيب أخبركم ما في الغيب (١٣٨) » ولقد كانت هذه التجارة وما زالت رائجة بين العامة ، وهي تشهد على استسلام العقول وضعفها أمام عبث المكدين وسخريتهم .

○ ٥ - أدب الرحلات الجغرافية :

وصف المكدون أنفسهم بخلفاء الخضر كناية عن السعي والتطواف ، وجاء في أمثالهم أن « الغرياء يزد الأفاق (١٣٩) » ، ولا اعتراض على قولهم السابق ، فحرفتهم التي تتطلب السعي جعلتهم أشبه ما يكونون بموسوعة جغرافية عن الأرض وشعوبها وخيراتها وأصقاعها .

وبأخذنا العجب من مقدرة بعض المكدين على قطع المسافات الشاسعة والانتقال في أقطار الأرض دون كلل أو ملل . وكان المكدي خلال سفراته تلك يعاين ويشاهد ، يتأمل ويستخلص ، وقد دفعت ظروف السفر كثيراً من المتجولين إلى الاستجداء حتى لو لم يكونوا من المكدين ، فارتبط بالذهن نوع من التلازم بين السياحة والكدية ولولا ذاك لما وجدنا للمقدي يقتخر قائلاً : « لم يبق شيء مما يلحق بالمسافرين إلا ، وقد أخذت منه نصيباً غير الكدية ، وركوب الكبيرة (١٤٠) » .

ونتساءل الآن : أين الألب الجغرافي للمكدين ؟ ونجيب فنقول : إن الهدف الأساسي من تطواف المكدي ارتبط بالاستجداء لا بمعرفة الخصائص الجغرافية كما لدى المقدسي وابن فضلان ، وابن بطوطة ، وغيرهم : وما المعلومات المكونة لدى المكدي إلا نتيجة المشاهدات العابرة التي تثير انتباهه . وينتج من ذلك أن المكدي في الأغلب لا يكون مشاهداته بل يكتفي بسردها متخذاً منها مادة قصصية مسئلة إذا احتاج إليها . ولكننا نستثنى من هذا الحكم أبو دلف الخزرجي الذي طاف في رحلة طويلة إلى الصين ، فنون مشاهداته وانطباعاته وتجاربه في رسالتين جغرافيتين سنأتي عليهما فيكون بذلك قد ساهم في إغناء الألب الجغرافي ، وهو ما دفعنا تحديداً للحديث عن الألب الجغرافي لدى المكدين . ولو رجعنا للتقريب في أخبار المكدين الآخرين عن نصوص جغرافية لأثار انتباهنا أحد مكدي الجاحظ في سعة اطلاعه ، ومعرفته بخصائص البلدان والمدن ، فمن قوله لمكد آخر : « أوما علمت أن الكدية صناعة شريفة ، وهي محبة لذينة ، صاحبها في نعيم لا ينفد فهو على بريد الدنيا ، ومساحة الأرض وخليفة ذي القرنين ، الذي بلغ المشرق والمغرب . حيث ما حل لا يخاف البؤس يسير حيث شاء ، يأخذ أطايب كل بلد ، فهو أيام النرسیان والهيريون بالكوفة ، ووقت الشبوط وقصب السكر بالبصرة ، ووقت البرني والأزاد ، والرازقي ، والرمان المرمر ببغداد وأيام التين ، والجوز الرطب بخلوان ، ووقت اللوز الرطب ، والسختيان ، والظبرزد بالجبل » (١٤١) .

وفي المحاورة التي جرت بين أبي دلف الخزرجي وأبي علي الهانم (١٤٢) ، وقفنا عند علمين بارزين في معرفتهما الجغرافية ، ولكن الخزرجي كان السابق الذي لا يشق له غبار ، وقد امتاز من أقرانه من المكدين بنزعة استطلاعية واضحة كانت وراء تدوينه لرسالتيه الجغرافيتين عن أحوال المشرق . ورغم ذلك فقد حرم أبو دلف من الشهرة الجغرافية في أبنائنا العربي ، وأين هو مما نعرفه أو عرفناه عن ابن بطوطة ، أو ابن فضلان ، والمقدسي ، وابن حوقل ؟ ولعل مرة ذلك - برأينا - يعود للأسباب التالية :

١ - أن كتب الألب العربي القديم التي ترجمت لأبي دلف لم تشر إلى رسالتيه الجغرافيتين ، واكتفت برواية نبذة صغيرة عن حياته وتجاربه ، وبعض قصائده ، ويستثنى من تلك المؤلفات « معجم البلدان » لياقوت الحموي الذي أورد قسماً

كبيراً من رسالة أبي دلف في مادة « صين » وهناك إشارات عابرة عن الخزرجي في « عجائب المخلوقات » و « آثار البلاد » و « الفهرست » ولكن هذه الكتب كانت في أحيان كثيرة تغفل اسمه ، وتكتفي بنقل المعلومات من رسالتيه .

٢ - ساهم اختفاء رسالتي أبي دلف بالجهل به مدة طويلة ، حتى تم اكتشافهما عام ١٩٢٣ م في مكتبة مشهد بيران ، ونشرت المعلومات عنهما حوالي عام ١٩٢٤ فكان ذلك موضع تقدير حقيقي لآظهارهما جانباً أميناً جديداً عند الخزرجي .

٣ - ولا يمكن تجاهل مضمون ومحتوى رسالتيه فقد يكون هذا المضمون من العوامل التي أثّرت في شهرته ، إذ إن الرسالتين تغطيان أرضاً أعجمية مشرقية دون أن تورد معلومات عن الوطن العربي ، ولكن هذا لا يسوغ أن يهتم الباحثون الأجانب من روس وإنكليز ، وألمان برسالتي أبي دلف ، ونسكت نحن عنهما كل هذا السكوت .

لقد كانت الرسالة الأولى تمثل رحلة أبي دلف مع رسل ملك الصين الذين قدموا ناقلين رغبة ملكهم في أن يزوج نصر بن أحمد الساماني بعض بناته من أبناء ملك الصين وعندما رفض ذلك ، عرضوا عليه تزويج بعض ولده من بنات ملكهم فوافق ، وقد رافقهم أبو دلف في عودتهم .

أما الرسالة الثانية فهي تكملة للأولى ، وتمثل خط العودة ، وتبدأ أحداثها من مدينة « الشيز » ومواد الرسالتين متشابهة متقاربة ، لكن المتميز فيهما يجد فروقاً في اهتمام أبي دلف ، فهو في الرسالة الأولى يعنى بتدوين المعلومات الجغرافية والبشرية والعادات الاجتماعية ، والنظم للسياسية للأقاليم التي مر بها ، فقال في مقدمتها : « وبدأت بعد حمد الله والثناء على أنبيائه بذكر المسالك المشرقية ، واختلاف السياسة فيها ، وتباين ملكها ، واقتراق أحوالها ، وبيوت عبادتها ، وكبرياء ملوكها ، وحكوم قوامها ، ومراقب أولى الأمر والنهي لديها ، لأن معرفة ذلك زيادة في البصيرة ، واجبة في المسيرة^(١٤٣) » .

أما الرسالة الثانية ، فهي تكشف عن ميل آخر لدى الخزرجي له ارتباط بمهنته في الكدية ، فقد انصب اهتمامه في معرفة الخصائص الكيميائية والطبية للنباتات والصخور والمعادن والمياه في الأقاليم التي زارها ، فقال في مقدمة رسالته الثانية : « أبدأ بذكر المعادن الطبيعية ، والعجائب المعنوية ، إذ هي أعم نفعاً ، فأتحرى في ذلك الإيجاز والله ولي التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل ... ولما

شارفت الصنعة الشريفة ، والتجارة المربحة من التصعيدات ، والتقطيرات ، والحلول ، والتكليسات ، خامر قلبي شك في الحجارة ، واشتبهت علي العقاقير ، فأوجبت الرأي اتباع الركازات ، والمنابع ، فوصلت بالخبر والصنعة إلى الشيز^(١٤٤) .

والمقدمة - وإن كانت تشغل مدخلاً لمعرفة محتوى الرسالة - فهي لا تغني عن عرض ذلك المحتوى سواء في الرسالة الأولى أو الرسالة الثانية ، ونبدأ تحليلنا لمائتي الرسالتين بالوقوف عند القضايا الاجتماعية التي دونها أبو دلف عن الشعوب التي زارها . وفي مقدمتها يأتي حديثه عن مكانة المرأة ، ونبتين من خلالها أنها كانت تعيش وضعاً مزيهاً في بلاد المشرق ، فلا كرامة لها ، ولا احترام . ويسوق أمثلة على ذلك منها : « أن الرجل في قبيلة البهناك ... يفتش ... المرأة على ظهر الطريق^(١٤٥) » ويتحدث عن عادة معقوتة وهي الزواج بالمحرمات ، فأفراد قبيلة الجكل « صباح الوجوه ، يتزوج الرجل منهم بابنته ، وأخته ، وسائر محارمه ، وليسوا مجوساً ، ولكن هذا مذهبهم في التكا^(١٤٦) » . كما يعرض أبو دلف ما رآه من الحرية التي أصابتها نساء الخرخ معجباً فيقول : « والجمال والفساد في نسا^(١٤٧) ظاهراً ، وهم قليلو الغيرة ، فتجيء ابنة الرئيس فمن دونه ، أو لمرأته ، أو أخته إلى القوافل إذا وافت البلد ، فتعرض للوجوه ، فإن أعجبها إنسان أختته إلى منزلها وأنزلته عندها ، وأحسن^(١٤٨) إليه ، وتصرف زوجها وأخاها ، وولدها ، في حوائجه ، ولم يقربها زوجها ما دام من تريده عندها إلا لحاجة يقضيها ، ثم تنصرف هي ومن تختاره في أكل وشرب ، وغير ذلك بعين زوجها^(١٤٩) » .

وأغلب الظن أن أبا دلف في مشاهداته السابقة ، واهتمامه بوصف مكانة المرأة في المجتمعات التي زارها كان يستحضر في ذاكرته واقع المرأة في المجتمع العباسي ، مما يفسح مجالاً رحباً لإجراء مقارنات عن واقع المرأة في زمن أبي دلف ، ونصيبها من الحرية والتقدير . وقد سجل ملاحظات تدل على امتنان كرامتها وإنسانيتها عندما كان الرجل لدى بعض المجتمعات التي زارها يقامره « غيره بزوجه وابنه وابنته^(١٥٠) » .

وفي مواقف نادرة ، وجد أبو دلف بعض المجتمعات أو القبائل تعاقب على الزنا بالقتل ، كما لاحظ شيئاً طريفاً وهو أن الغريب الذي يتزوج من بنات الصين لا

يستطيع اصطحاب زوجته إلى موطنه ، فإن شاء السفر قالوا له : « دع الأرض
وخذ البذر (١٤٩) »

وقد تطرق أبو دلف إلى موضوع آخر أثار انتباهه ، وهو الناحية الدينية
لدى الشعوب التي مر بها ، فكان حديثه بعيداً عن التأثير بمذهبه الديني ، متخذاً
صفة الحياد في نقل المعلومات عن مذاهب قبائل الترك والهند والصين ، وأماكن
عبادتها من بددة ، وبيوت نيران ، وكنائس ، ومن مشاهداته ما جاء في كتاب
« الفهرست » عن أحد بيوت العبادة في الهند فيقول : « إنَّ للهند بيتاً بقمار ،
حيطانه من الذهب ، وسقوفه من أعواد العود الهندي الذي طول كل عود خمسين
ثراً وأكثراً ، قد رصعت بددته ومحاريبه ، ومتوجات عبادته بالدرّ الفاخر
والياقوت العظام (١٥٠) » .

وقد لاحظ أبو دلف أنَّ عبادة الأشخاص والحيوانات ، وقوى الطبيعة كانت
متفشية عند بعض القبائل ، فالكيماك ، يعبدون من تجاوز عمره منهم ثمانين
سنة ، إلا أن يكون به عاهة ، أو عيب ظاهر (١٥١) « وأفراد قبيلة الجكل « يعبدون
سهيلاً ، وزحل والجوزاء ، وبنات نعش ، والجدي ، ويسمّون الشعري لليمانية
ربّ الأرباب (١٥٢) » .

وإذا تركنا المواضيع الاجتماعية ، وتجاوزنا ما يدرج تحتها من جزئيات ،
فإن الجانب الذي انصبَّ فيه اهتمام أبي دلف تجلّى بالمظهر العلمي حيث يتتبع ،
ويدون انطباعاته عن خصائص المعادن ، والحجارة ، والنباتات ، وربما كانت
عناية أبي دلف ناتجة عن امتهانه الكدية ، وما تقتضيه من مواقف يكون فيها
المكدي طبيباً أو كيميائياً ولا تغيب عن بالنا في هذا المجال شخصية خالويه
المكدي الذي أشار إلى معارفه في الكيمياء والسحر والطب . وأبو دلف كان يدعي
أيضاً معرفة الطب ونوه بممارسته صناعة الكيمياء .

ففي ذكر المعادن ، نجده يتحدث عن الذهب ، والفضة والزنبق ،
والرصاص والأمرب والزاج والكبريت الخ .

أما عنايته بتدوين خصائص الحجارة والنباتات ، فلا تقلّ عن عنايته
بالمعادن فقد ذكر أن أفراد قبيلة الغرلخ يعمدون إلى شجر « له مقام الإلهيلج ،
إذا طلي عصارته على الأورام الحارة أبرأها لوقتته (١٥٣) » ويزعم أنَّ مدينة الران
احتوت « حشيشة تضحك من تكون معه ، حتى يخرج به الضحك إلى الرعونة ،

وإن سقطت منه ، أو شيء منها اعتراه حزن لذلك فبكي^(١٥٤) » وعند قبيلة الكيماك « حجارة هي مغناطيس المطر يستمطرون بها متى شاوروا^(١٥٥) » .
وقد عكست رحلات أبو دلف اهتمامته الطبية التي سخر منها السلافي ، وهجاه فيها ، وهو رغم ذلك بصف لنا بعض حالات العلاج والدواء ، ففي إحدى المدن التي زارها تقع دويبة من السحاب « تنفع من داء الثعلب بالطوخ^(١٥٦) » ويتحدث عما شاهده في مدينة الطرم فيقول : « وجدت بها عيناً تتبع ماء يستحجر إذا ضربه الهواء تنفع من أليم الأرحام سيّالاً ، ومن ببر الحمير بجمداً^(١٥٧) » . وفي وادي الكرد مما يلي سلماص « حمة شريفة ، جليلة نفيسة الخطر ، كثيرة المنفعة ... ومن شرف هذه الحمة أن مع مجراها ماء عنب زلال بارد ، فإذا شرب منه إنسان فقد أمن الخوانيق ، ووسّع عروقي الطحال الرقاق ، وأسهل السوداء من غير مشقة^(١٥٨) » .

وما أوردته أبو دلف من معلومات طبية يمكن أن يصنف في دائرة الطب الشعبي وهو مبني على التجارب والملاحظات والخبرة دون اكتشاف السبب العلمي . وهناك سؤال يفرض ذاته علينا ، وهو : إلى أي حد كان أبو دلف علمياً ، ودقيقاً فيما أوردته من معلومات ؟ وقبل أن نجيب عن ذلك نقول : لقد كانت الحقيقة تجاور الخيال في رحلات جغرافيينا ، لكنهم يتباينون فيما بينهم ، وأبو دلف واحد منهم ، وإن امتاز بالرصانة والموضوعية في وصفه لما شاهد ، فإنه أحياناً لا يتوانى عن نقل ما سمع به ، أو نقل ما قيل له من أخبار يرفضها العقل فتبدو لنا خيالية أسطورية .

ومن مظاهر نزعة العلمية أنه غالباً ما كان يختبر الأشياء بنفسه كقوله في زنبق مدينة الشيز هو : « أجل من الخراساني ، وأثقل وأنقى ، وقد اختبرناه فتقرر من الثنتين واحد في كيان الفضة المعينية ، ولم نجد من ذلك في المشرق^(١٥٩) » .

وقد كان الناس يتناقضون أخباراً صنعتها أوهامهم عن جبل (دباوند) ، فيقولون : إن الدخان المنبعث من قمته هو نفس المارد الذي حبسه أفيدون الملك ، وما النار التي تلوح من خلل الدخان سوى عينه . ولكن أبا دلف لم يستسلم لتلك الأراجيف بل تملكته رغبة في إماطة اللثام عن حقيقة الأمر فكانت رغبته تلك مغامرة شاقة وصفها فقال : « ولزمت المكان ، وصعدت في الجبل فرأيت عيناً

كبيرة ، نقيّة وحولها كبريت مستحجر ، فإذا طلعت الشمس ، والتهبت فظهرت فيه نار ، وإلى جانبه مجرى يمرّ تحت الجبل تخترقه رياح مختلفة ، فتحدث بينهما أصوات متضادة على إيقاعات متناسبة ، فمرة مثل صهيل الخيل ، ومرة مثل نهيق الحمير ، ومرة مثل كلام الناس ، ويظهر للمصفي إليها مثل الكلام الجمهوري لون المفهوم ، وفوق المجهول ، يتخيّل للسامع أنّه كلام بدوي ، ولغة أنسي ، وذلك الدخان الذي يزعمون أنّه نفسه بخار تلك العين الكبريتية وهذه حال يحتمل على ظاهر هذه الصورة ما تدّعيه العامة (١٩٠) .

ولكنّ أبا دلف لم يتقيد بهذه الروح العلمية دائماً ، ففي رسالتيه نماذج أخرى هي أقرب ما تكون إلى الغيبيات والأساطير ، وقد علّق الباحث العراقي علي محسن في كتابه (أب الرحلات عند العرب في المشرق) على النزعة الغيبية في رحلات جغرافيينا فقال : « وإذا ما وقفنا عند رحلة أبي دلف وجدناها تشتمل على كثير من الطقوس ، والعقائد السحرية (١٩١) » . وهو قول صحيح لولا صفة التعميم التي أطلقها الباحث ، فأبو دلف أورد أحياناً بعض الوقائع كما سمع بها من الناس ، ولم يستطع أن يختبر صحة ما سمعه ، فأورده على السماع كقوله عن مدينة قرمسين : « وقد شاهدنا بها شيئاً عجيباً سنة أربعين وثلاثمائة ، وذلك أنّ رجلاً من رؤسائها أراد بناء دار قنبرها لنفسه ، وحرمه ، وحاشيته ، وصورها المهندسون له ، فلما ابتدأ في حفر الأساس ظهر له بناء فاستقصاه ، فأفضى به إلى دار على الصورة التي صورت له ، لا يفارق حجرها ومجالسها ، وصحونها ، وقبابها ، وبيوتها شيئاً ، وزعموا أنّ هذه الدار من عمل الذي صور شبديز (١٩٢) » .

فهذا الخبر غير معقول لأنّه من الجائز أن يجد الإنسان بيتاً مطموراً ، ولكن بالشروط والرغبات نفسها التي كنت في نفس ذلك الرجل فهذا محال ، ونحن لا نريد أن ننفي عن أبي دلف سمة التعامل بالأسطورة في أخباره ، فهناك عدة نماذج جاءت في رحلته لا يمكن أن تدفع ، فهو يقول عن بعض مظاهر جبل دباوند : « وإذا نظر أهل هذه الناحية إلى النمل ، تتعجب الحب ، وتكثر من ذلك ، علموا أنّها سنة قحط وجذب . وإذا دامت عليهم الأمطار ، وتأنّوا بها ، وأرادوا قطعها صبّوا لبن المعز على النار فانقعلت . وقد امتحنت هذا من دعوام دفعات فوجدتهم فيه صادقين وما رأى أحد رأس هذا الجبل في وقت من الأوقات مختصراً

عنه الثلج إلا وقعت الفتنة وأهرقت الدماء من الجهة التي تراها منحسرة ، وهذه العلامة أيضاً صحيحة بإجماع أهل البلد (١٦٣) » .

فأبو دلف في المثال السابق لم يكتف بسرد الخبر ، بل وثقه . ولكن تلك المواقف لا تعتبر عن قانون علمي ثابت ، وهي أقرب ما تكون إلى المصادفة العابرة . وكان الباحث علي محسن قد استعان بفكرة السحر التعاطفي التي طرحها J. Frasey لتفسير الظواهر السابقة فقال : « إنه يفترض إمكان تأثير الأشياء بعضها في بعض من بعيد عن طريق نوع من التعاطف الخفي ، فأهل ديناوند من بلاد فارس يربطون بواسطة قانون التشابه بين السنة الجذباء ، وأخبار النمل الحبوب ، وهم من ناحية أخرى يمارسون طقوس السحر الاتصالي عندما يصيرون لبن المعز على النار ، وكأن ذلك يمكن أن يؤثر على الأمطار فتكف عن الهطول ، والعلاقة الاتصالية قائمة على المعنى الرمزي للانقطاع ، فكما تنقطع النار عن الاشتعال كذلك تنقطع الأمطار ، وهذا - أعني - قانون الاتصال يبدو ذا طبيعة إرهابية في عقائد السحر (١٦٤) » .

وهذا التفسير ممتع ومشوق ، ولكنه لا يثبت حقيقة علمية تجمع بين المظاهر السابقة . وإن كنا قد أوردنا مثل هذا الخبر ، فلكي ندل على ما شاب رحلة أبي دلف من معلومات أسطورية ، ولكنها لا تستطيع أن تخفي شيوع الروح العلمية في أخباره .

○ مواقف المستشرقين من رسالتي الخزرجي :

رأينا أن يكون من قبيل الخاتمة عن الألب الجغرافي بعامة ورحلات أبي دلف خاصة أن نوجز آراء المستشرقين ومواقفهم فيما أورده أبو دلف ، فهم أول من درسها وحللها في عصرنا هذا . وتعود عنايتهم بها فيما نرى إلى غزارة المادة العلمية التي أوردها ، وإلى ما اتسمت به من دقة لا يمكن للمرء تجاهلها . فقد سلط أبو دلف الضوء على شعوب المناطق الشرقية ، فتحدث عن الحياة هناك وطرق المعيشة والعادات وشروات البلاد وخيراتها ، كل ذلك جاء به لغة رصينة بعيدة عن السجع والجناس وأساليب التحسين البديعي الأخرى .

ولما كنا لا نستطيع أن نلّم بكل ما طرحه المستشرقون ، وما قالوه في

رحلات أبي دلف ، فإننا سنؤثر الإيجاز قد المستطاع . وقد ظهر أن أقدم علاقة ربطت المستشرقين بأبي دلف تعود إلى ويستفيلد الذي ترجم الجزء الثاني من كتاب القزويني ، ومن ثم في طبعه لمعجم ياقوت الحموي^(١٦٥) ، وبعد اكتشاف مخطوطة مشهد التي ضمت رحلة أبي دلف ، انصرف في وقت واحد إلى دراسة الرسالة كل من فستفيلد ، وشلوزر وقام الأخير بطبعها ، وترجمتها إلى الألمانية فاعتبر ذلك مجهوداً محموداً بالنسبة لذلك العصر^(١٦٦) .

وقد ساهم المستشرق فرين مساهمة فعالة في الطبع والترجمة ، كما باير بارتولد إلى نشر بعض المعلومات عنها ، وكتب كراتشكوفسكي عدة مقالات عن أبي دلف ورسائله مشيراً إلى أن أول بحث جدي عن أبي دلف يعود إلى العلامة الروسي غريغوريف^(١٦٧) . كذلك قام المستعرب الألماني روصوير بدراسة رحلة أبي دلف ، وحذا حذوه المستشرق الإنكليزي مينورسكي فكتب عن أبي دلف في أكثر من مكان .

أما على صعيد النقل والتحليل ، فإن أغلب المستشرقين وقفوا موقف الحذر والشك من رسالتي أبي دلف ، وقد تطرف بعضهم مغالياً في آرائه فنفى صحة تلك الرسائل وما جاء فيها ، ومن هؤلاء كان مينورسكي ، وماركار ، وفستفيلد ، وكان كراتشكوفسكي أيضاً يرى أن النتائج التي توصل إليها غريغوريف « لا تبعث على الاطمئنان ، فهو يجد عند أبي دلف خلطاً لا مثيل له في العرض ، ويعتقد أن القصة لا تقوم على أساس من الواقع ، بل هي جمع لشتات ما قرأه ، وسمعه عن آخرين^(١٦٨) » ولقد شاطره في ذلك مينورسكي فكان « يرى في الرحلة سلسلة من الوقائع التي لا يربط بينها شيء بعضها حقيقي ، وبعضها من نسج الخيال^(١٦٩) » .

والى جانب هذه الآراء المتطرفة تبرز آراء كراتشكوفسكي المعتدلة إذ أوضح فيما بعد : « أنه لا أساس للقول بأن الرحلة من نسج الخيال^(١٧٠) » وقد بين أن جزءاً كبيراً من « عدم ثقة المستشرقين بأبي دلف يمكن أن تعزى إلى ما أشير إليه من قبل من تناقض معلوماته ، بالإضافة إلى ما أشير إليه من قبل من تناقض معلوماته ، بالإضافة إلى نقد بعض العلماء العرب المحترمين مثل ابن النديم وياقوت^(١٧١) » . ونضيف أن هذه المواقف لا علاقة لها بالمادة العلمية التي أوردها ، وقد عزز اكتشاف مخطوطة مشهد الثقة بأبي دلف ، ولكن

المشكلة التي ظل يعاني منها تكمن في تفرده بإيراد كثير من المعلومات التي لم يسبق إليها ، فأصبحت مثار شك ، ورغم ذلك فإن ترجمة رسائل أبي دلف ، وكتابة الأبحاث عنه في أكثر اللغات العالمية ما هي إلا دليل على مكانته ، وأهمية رسالتيه . وكل ذلك يقابله إهمال شديد ودراسات سطحية في المؤلفات العربية لا تغني ولا تفيد .

وبدراستنا لنثر المكين نكون قد استوفينا الكلام على أبيهم ، وإن جاء حديثنا منصّباً في أغراضه - شعراً ونثراً - إلا أنه كان يمس سماته وخصائصه في بعض المواطن ممناً خفيفاً والواقع أن هذا الأسب لم يكن متميّزاً عن سواه بمضمونه ومحتواه فحسب ، وإنما بسماته الخاصة التي حددت طابعه العام . وهذا ما جعلنا نفرّد لها الفصل الآتي .

هوامش الفصل الثالث

- (١) معرض الأسب ص ١١٣ .
- (٢) ينظر البيان والتبيين ١ / ٢٨٧ .
- (٣) ينظر المصدر نفسه ٤ / ٨٣ .
- (٤) البيان والتبيين ١ / ١١٥ .
- (٥) المصدر نفسه ١ / ١١٦ .
- (٦) المصدر نفسه ١ / ١١٦ .
- (٧) المصدر نفسه ١ / ١١٨ .
- (٨) المصدر نفسه ١ / ١١٨ .
- (٩) المصدر نفسه ١ / ١٢٧ - ١٣١ وتظر ص ١٢١ و ١٢٢ منه .
- (١٠) البيان والتبيين ١ / ١٤٥ .
- (١١) الأمالي ١ / ١١٣ . ١١٤ . وقد شرح القالي الألفاظ الغريبة في الخطبة السابقة ، فالمطالع : هو شفير النهر أو الوادي ، والمواصي : أي المتصل وأسيف تهامة : أطرافها ، ومحش : محرقة للنهات ، واجتبت : بمعنى قطعت وهشمت : أي كسرت ، وجمشت : احتلكت الشيء ، وأجمت : أهزلت ، وهمت : أي أذابت ، واججت العظم : عوجته ، والمور : الذي يذهب ويجيء من الغبار وأوزاع : فرق ، والتبط : الماء الذي يستخرج من البئر ، والقعاع : الماء المر والسهل : أي النزر القليل ، والجزاع : أشد المياه مرارة ، وجمعاع : لا أمان فيه والهاوي : هو الجراد ، والوصيدة : كل نسيجة ،

والهبيد : هو حب الحنظل والبخصات : ج يخص وهي لحم باطن القدم ، وقفة : من قولهم : وقع الرجل إذا اشتكى لحم باطن قدمه ، وزلعة : المتشققة ، وقفة : يابسة ، ومدرهم : أي ضعيف .

(٩٢) الكامل ١ / ٢٠٦ .

(١٣) الحضارة الإسلامية لمتز ٢ / ١٤٦ .

(١٤) الأعراف / ١٧٦ .

(١٥) يوسف / ٣ .

(١٦) و (١٧) خطط المقريزي ٢ / ٢٥٢ .

* «تميم بن أوس بن خارجة الداري صحابي نسبته إلى الدارين هانيء من لخم أسلم سنة ٩ / وأقطعه النبي (ص) قرية حبرون ، وكان يسكن المدينة ثم انتقل إلى الشام بعد مقتل عثمان فنزل بيت المقدس وهو أول من أسرج المراج بالمسجد مات في فلسطين سنة ٨٠ / » الأعلام ٢ / ٧١ .

(١٨) خطط المقريزي ٢ / ٢٥٢ .

(١٩) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٢ .

(٢٠) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٣ .

(٢١) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٣ .

(٢٢) المصدر نفسه ٢ / ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٢٣) خطط المقريزي ٢ / ٢٥٢ .

(٢٤) البيان والتبيين ١ / ٣٦٥ - ٣٦٩ .

(٢٥) المصدر نفسه ١ / ٣٦٩ .

(٢٦) المصدر نفسه ١ / ٣٦٩ .

(٢٧) البخلاء ص ١٢٧ . ونجد خالويه يقول في وصيته السابقة التي أوردها باقوت الحموي في معجمه ٤٣/١١ « إن هذا المال لم أجمعه إلا من القصص والتكدي ..

(٢٨) ينظر الحضارة الإسلامية لمتز ٢ / ١٥٠ .

(٢٩) بتيمة الدهر ٣ / ٣٦٢ - ٣٦٦ . وقد جاء شرح كلمتي « قصّ » ، وروى الأساتيد « عن الأنبياء والحكايات القصار ، ويقال لها الشبريات » ومن يروي الأساتيد : « هؤلاء قوم يروون الأحاديث على قوارع الطرق » .

(٣٠) تلييس إبليس ص ١٢٤ .

(٣١) مروج الذهب ٤ / ١٦٣ .

* لم نعرف اسمه ، وقد عاش في بغداد زمن المعتضد ، أخباره وحيله قليلة . ينظر مروج الذهب ٤ / ١٦٣ - ١٦٦ .

(٣٢) الحيوان ٣ / ٢٥٠ .

(٣٣) المصدر نفسه ٣ / ٢٤ . وخمر أنفه : غطاه ، والطفشيل : نوع من المرق ، وقيل هو طعام من حبوب مختلفة كالعدس والحبان ، والبوارى : هي الحصر المنسوجة .

(٣٤) ينظر ما كتبه الجاحظ عن القاص سنقر الشطرنجي في الحيوان ٤ / ١٤٩ وعن القاص قاسم

التمار في البيان والتبيين ١٢ / ٤ وما يليها .

(٣٥) الحيوان ٣ / ٣٢٦ وهناك أمثلة أخرى عن حماقاته في ص ٣٢٥ و ٣٢٧ من المصدر نفسه

(٣٧) تاريخ الملوك والأمم ١١ / ٣٤٠ .

(٣٨) مقالة جولدزهر في الحضارة الإسلامية لمتى ٢ / ١٤٩ .

(٣٩) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص ص ٥١ - ٥٢ .

(٤٠) المصدر نفسه ص ٥١ - ٥٢ .

(٤١) تحذير الخواص ص ٤٩ .

(٤٢) المصدر نفسه ص ٤٩ و ٥٠ .

(٤٣) المصدر نفسه ص ٥٤ .

(٤٤) وهي برأيه :

١ - أن القوم كانوا على الاقتداء والاتباع ، فكانوا إذا رأوا ما لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكروه .

ب - أن القصص لأخبار المتقدمين يندر صحته خصوصاً ما ينقل عن بني اسرائيل ...

ج - أن التشاغل بذلك يشغل عن المهم من قراءة القرآن ، ورواية الحديث والتفقه في الدين .

د - أن في القرآن من القصص ، وفي السنة من العظة ما يكفي عن غيره ، مما لا يتيقن صحته .

هـ - أن قوماً قصوا ، فأدخلوا في قصصهم ما يفسد قلوب العوام .

و - أن عموم القصاص لا يحرزون الصواب ، ولا يحرزون من الخطأ لقلّة علمهم وتقواهم .

(٤٥) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص ص ٧٦ - ٧٨ .

(٤٦) الحضارة الإسلامية ٢ / ١١٧ .

(٤٧) ينظر العقد الفريد ٣ / ١٥٢ .

(٤٨) البيان والتبيين ١ / ٣٠٩ ، واللكلعي المصنوعة ١ / ١٨٨ ونجد فيها الصيوطي يشك في الخطبة

المنكورة من جهة الرواة .

(٤٩) النحل : الآية ١٢٤ .

(٥٠) العقد الفريد ٣ / ١٤٢ .

(٥١) المصدر نفسه ٣ / ١٤١ . واقدعوا : أي امنعوا ، وعظيمة : كثيرة الميل إلى هواها ، والنشور :

سرعة النسيان .

(٥٢) المصدر نفسه ٣ / ١٤١ .

(٥٣) الحضارة الإسلامية ٢ / ١٢١ .

(٥٤) العقد الفريد ٣ / ١٥٠ .

(٥٥) الكامل للميزد ١ / ٥٩ .

(٥٦) العقد الفريد ٣ / ١٥٩ - ١٦٧ .

(٥٧) المصدر نفسه ٣ / ١٦٤ - ١٦٥ .

(٥٨) الحضارة الإسلامية ٢ / ١٢٠ .

- (٥٩) المرجع نفسه ٢ / ١١٧ .
- (٦٠) تليبيس ابليس ص ١٢٤ .
- (٦١) المختار في كشف الأسرار ص ٣٣ - ٣٤ .
- (٦٢) المصدر نفسه ص ١٤٨ - ١٤٩ .
- (٦٣) من تلك الدراسات : فن القصة والمقامة للدكتور جميل سلطان ، والمقامة للدكتور شوقي ضيف ، وفن المقامات بين المشرق والمغرب للدكتور يوسف نور عوض .
- (٦٤) النشر الفني ١ / ١٩٨ .
- (٦٥) زهر الآداب ١ / ٣٧ .
- (٦٦) للنشر الفني ١ / ١٩٩ - ٢٠٠ .
- (٦٧) فن المقامات بين المشرق والمغرب ص ٦٠ ومايليها .
- (٦٨) وفيات الأعيان ١ / ٦١ .
- (٦٩) فن المقامات بين المشرق والمغرب ص ٧٥ .
- (٧٠) بيع الزمان رائد القصة العربية ص ٢٢٥ ، وفن المقامات ص ٧٩ .
- ★ هو : « محمد بن أحمد المطهر الأتري ، أخباره قليلة . نسب إليه كتاب طراز الذهب على وشاح الألب » تاريخ الألب العربي لبروكلمان ٣ / ١٤٨ .
- (٧١) ترجمته في يتيمة الدهر ٤ / ٢٥٦ ، ومعجم الأتباء ٢ / ١٦١ ، وفيات الأعيان ١ / ٣٩ ، وتاريخ الألب لبروكلمان ٢ / ١١٢ .
- (٧٢) رسائل بيع الزمان ص ١٠٢ .
- (٧٣) المقامة لشوقي ضيف ص ٢٤ .
- (٧٤) المقامة الأرمنيانية ص ٥٤ . ومبدوء الأشياء : الذي خلقها أول مرة ، والمصباح : هو الشمس ، الآلاء : مفردها إلى ، وهي النعم أو العطايا ، وفرطته : أنشأته .
- (٧٥) المقامة العراقية ص ١٨٧ .
- (٧٦) المقامة العلمية ص ٣١٢ - ٣١٥ . والمرام : المطلب والمنال ، والأزلام : أقذاح كان العرب يستقسمون بها عند الأصنام في الجاهلية ، والمدر : قطع الطين اليابس .
- (٧٧) معجم الأتباء ١٥ / ٥ .
- (٧٨) المقامة الكوفية ص ٣٣ - ٣٧ . وفل : مهزوم ، والنضو : البعير المهزول ، والطيح : هو الواني المتعب ، والمهامه : ج مهمة وهي الصحراء ، وفج : متسعة .
- (٧٩) المقامة البخارية ص ٩٥ - ٩٦ ، والصوان : وعاء للثياب ، والقر : شدة البرد ، والقشرة : الجلد ، والرعد : القشعريرة ، طفته الله : جعل له أطفالاً ، السكياج : لحم يطبخ بالخل ، والهملاج : الدابة السبعة ، والديباج : الحرير ، غياهب : قلمات مفردها غيهب ، وشبا : ج شباة وهي رأس الرمح .
- (٨٠) المختار في كشف الأسرار : الفصل الثاني عشر والثالث عشر .
- (٨١) يتيمة الدهر ٣ / ٣٦٩ .
- (٨٢) المقامة الديناية ص ٣٧٥ - ٣٨٥ .

- (٨٣) تاريخ الأنبياء للعربي لبروكلمان ٥ / ١٤٣ ، وفي المقامات بين المشرق والمغرب ص ١٤٧ .
- (٨٤) مقامات الحنفي وابن ناقي ص ١٧٣ . ونثّل : « الركبة ينثّلها استخرج ثرابها والكنانة استخرج نبلها » والجفير : « جعة من جلود لا خشب فيها » لسان العرب : مادة نثّل وجفر .
- (٨٥) مقامات الحنفي وابن ناقي ص ١٣١ - ١٣٦ . والكثكث والرخام : من أسماء التراب ، والثلمة : الطبق ، وتفرق التمرة : « الثقاييق العناييد تخرط مما عليها فيبقى عليها التمرة والتمرتان ، والثلاث يخطئها الخلب فيلقى للمساكين » تهذيب اللغة ٩ / ٩٥ ، وغدة السهم : مادة سلامة توضع في رأسه ، وفسيط الظفر : « قال الليث : الفسيط غلاف ما بين القمح والنواة ، وهو الثفروق والواحدة فسيطة » وجاء عن ابن الأعرابي « الفسيط : ما يلقم من الظفر إذا طال » التهذيب ١٢ / ٣٣٩ ، وحية النعر : أول ما يثمر الأراك ، أي إذا صار ثمره بمقدار النعرة وهي الذبابة ، واللحم : الدروب ، والبروق : نوع من أنواع الثياب ، ولما كذا : يقال ماذا لك لமாகا أي : ما ذاك شيئاً ، والشبرق : نبت خشب وقيل هو جنس من الشوك ويصنعون : الاتجاج هو أخذك الشيء في راحتك ثم تقتمحه في فيه ... وقمعت السويق أقمحه قمحاً إذا سفتته « التهذيب ٤ / ٨٠ .
- (٨٦) المقامة البخيلية ص ١٧٠ - ١٧١ ، والمآل : هو ملجأ الراجي والسائل ، وثمال : الذي يعتمد عليه ، والسروات : ج سراة وهو الرجل السخي ، والسرية : المرأة الكريمة ، والقلب : وسط الموكب ، ويمطون : أي يمنحون الناس الإبل لمركوبيهم واليد : النعمة ، والأعضاء : الإخوان ، وأزور : مال ، والفود : جانب الرأس .
- (٨٧) المقامة الصنعانية ص ١١ . والسلاسل : الذي لا يبالي بأصاليه ، والخلواء : المبالغة والتعزف ، والسلاسل : المريحى ثوبه ، والخيلاء : التكبر والتباه ، والخزعيلات : ج خزعيلة وهي الباطل ، ويستمرأ : استطلب الشيء ، والحمام : الموت ، والمقبل : هو نوم الليلولة وتوحيه : تضعه في وعائك ، وتوليه : أي تمنحه ، ويوافق الصلات : يريد العطايا الثمينة .
- (٨٨) المقامة نفسها ص ١٤ .
- (٨٩) المقامة التفليسية ص ٢٦٢ - ٣٦٤ . والحرية : بمعنى الكرم ، وتلقق : رضع ، ولبنة : ولقة ، ونفثة : كلمة ، والعيان : الظاهر ، وآل : من الإيالة وهي السياسة ، وتمحق وتزبل : وتحت : تأخذ ، والوكر : المنزل ، ويتضاغون : يبكون ، ولقيت : أصابه مرض اللقوة .
- (٩٠) المقامة النينابية ص ٢٧ .
- (٩١) المقامة نفسها ص ٢٩ .
- (٩٢) العقد الفريد ٣ / ٤٣٧ . والهبع : هو الفصيل الذي يولد في أول الصيف والربيع : ما ينتج في أول الربيع ، أما العافطة : فهي النعجة ، والإنافطة : فهي العنز ، والثاغية : هي الشاة التي تنثر ، ويقال للنافاة التي ترغو راغية .
- (٩٣) المصدر نفسه ٣ / ٤٣٣ .
- (٩٤) المقامة البصية ص ٧٤ - ٧٧ . والبيض : الدراهم ، والصفير : الدنانير والصبود : اللبالي الصبية ، والحصو : السنون المحجدة ، وأبو مالك : كنية الفخر وأبو جابر : كنية الخبز ، وعطر : أي لا يزور إلا مرة واحدة .

- (٩٥) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ .
- (٩٦) العقد الفريد ٣ / ٤٢٨ .
- (٩٧) عربون الأخبار ٢ / ١٣٧ . والبخص : لحم باطن القدم ، وقيل : هو لحم يخالطه بياض من فساد فيه .
- (٩٨) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ - ٤٣٣ . وهاض : كسر ، والصفد : الصماء ، وأود : اعوج .
- (٩٩) المصدر نفسه ٣ / ٤٣٤ . وكلج : كثر في عبوس ، والراغبة : يريد الإبل .
- (١٠٠) البصائر والخائز ٤ / ٤٢ - ٤٣ .
- (١٠١) العقد الفريد ٣ / ٤٣٢ .
- (١٠٢) البيان والتبيين ٤ / ٧٧ ، وأمثلة أخرى في زهر الآداب ٤ / ١٨٨ .
- (١٠٣) المقامة الجرجانية ص ٥٨ .
- (١٠٤) المخلاة ص ١٢٠ .
- (١٠٥) التمثيل والمحاضرة ص ١٩٩ . والسفتجة : « بالضم وهو أن يعطي مالا للآخر وللآخر مال في يد المعطي ، فيستفيد أمن الطريق ، وفعله السفتجة ، والجمع سفاتج وهي معربة » تاج العروس : مادة سفتجة وهي من المستدرك .
- (١٠٦) التمثيل والمحاضرة ص ٢٠٠ .
- (١٠٧) المصدر نفسه ص ٢٠١ . والهليلج : عقير من الأحوية ، وهو معرب .
- (١٠٨) ينظر العصر العباسي الأول ص ٤٥٧ - ٤٦٤ .
- (١٠٩) الألب المقارن ص ٢٥٨ .
- (١١٠) نشوار المحاضرة ٢ / ١٨٩ .
- (١١١) بتيمة الدهر ٣ / ٣٦٦ .
- (١١٢) المصدر نفسه ٣ / ٣٦٦ .
- (١١٣) حكاية أبي القاسم البغدادى ص ١٢٠ وما يليها .
- (١١٤) لطائف المعارف ص ٢٣٨ ، ودبابج : ج دبح وهو النقش والديباج معرب وزلاي : ج زلية وهي البساط .
- (١١٥) ينظر كتاب الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ص ٧٣ .
- (١١٦) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص ص ٥١ - ٥٢ . وهناك أمثلة أخرى ، ومواقف مشابهة في الكامل للمزود ١ / ٣٦٣ ، واللاكيء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ٢ / ٤٧٣ .
- (١١٧) من تلك المؤلفات : كتاب القصاص والمذكرين لابن الجوزي ، وكتاب تحذير الخواص من أكاذيب القصاص .
- (١١٨) تأويل مختلف الحديث ص ٢٧٩ .
- (١١٩) قصص الأنبياء ص ٤ .
- (١٢٠) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٠ .
- (١٢١) اللاكيء المصنوعة ٢ / ٤٥٢ ، وتأويل مختلف الحديث ص ٢٨٠ .

- (١٢٢) اللآلئ المصنوعة ٢ / ٤٥٣ .
- (١٢٣) تفسير مقاتل ٢ / ٦٧٩ . وينظر عن سيرة المنتهى ما جاء في اللآلئ المصنوعة ١ / ٧٨ حيث نجد الأسلوب نفسه في القصص .
- (١٢٤) اللآلئ المصنوعة ١ / ٦٤ - ٦٥ .
- (١٢٥) البيان والتبيين ٤ / ١٥ .
- (١٢٦) الكامل للمبرد ١ / ٣٦٣ .
- (١٢٧) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨١ .
- (١٢٨) تفسير الثعلبي ١ / ١٠٦ .
- (١٢٩) تأويل مختلف الحديث ص ٢٨١ .
- (١٣٠) تفسير الأكوبي ١ / ٣٨٤ .
- (١٣١) تأويل مختلف الحديث ص ٢٧٨ .
- (١٣٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢٧٨ .
- (١٣٣) ينظر كتاب الإمرانيات وأثرها في كتب التفسير ص ٢١٤ - ٣٦٧ .
- (١٣٤) المصدر نفسه ص ٢٢١ .
- (١٣٥) محاضرات الأنبياء ١ / ٨١ .
- (١٣٦) الحيوان ٦ / ٤٧٧ .
- (١٣٧) محاضرات الأنبياء ١ / ٨١ .
- (١٣٨) المصدر نفسه ١ / ٨١ .
- (١٣٩) ينظر في الكناية والتعريض ص ٤٣ ، والتمثيل والمحاضرة ص ٧٠٠ .
- (١٤٠) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٤٤ .
- (١٤١) المحاسن والمساوي ص ٥٨٠ - ٥٨١ ، الفرسيان والهيريون والبرني : من أنواع التمور ، والطيرزد : نوع من أنواع الرطب .
- (١٤٢) تنظر المحاورة في لطائف المعارف ص ٢٣٤ - ٢٣٩ .
- (١٤٣) معجم البلدان ٣ / ٤٤١ .
- (١٤٤) الرسالة الثانية ص ٣٠ - ٣١ .
- (١٤٥) معجم البلدان ٣ / ٤٤١ .
- (١٤٦) المصدر نفسه ٣ / ٤٤١ .
- (١٤٧) المصدر نفسه ٣ / ٤٤٣ .
- (١٤٨) المصدر نفسه ٣ / ٤٤٣ .
- (١٤٩) الفهرست ص ٣٥١ .
- (١٥٠) الفهرست ص ٣٤٧ .
- (١٥١) معجم البلدان ٣ / ٤٤٢ .
- (١٥٢) المصدر نفسه ٣ / ٤٤١ .

- (١٥٣) المصدر نفسه ٣ / ٤٤٣ .
- (١٥٤) الرسالة الثانية ص ٤١ و ٤٢ .
- (١٥٥) معجم البلدان ٣ / ٤٤١ .
- (١٥٦) الرسالة الثانية ص ٤٢ .
- (١٥٧) الرسالة الثانية ص ٤٣ .
- (١٥٨) المصدر نفسه ص ٥٢ .
- (١٥٩) المصدر نفسه ص ٣٤ .
- (١٦٠) الرسالة الثانية ص ٨٢ .
- (١٦١) أنب الرحلات عند العرب ص ٣٤٥ .
- (١٦٢) الرسالة الثانية ص ٦٥ .
- (١٦٣) المصدر نفسه ص ٨٢ .
- (١٦٤) أنب الرحلات عند العرب ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .
- (١٦٥) الرسالة الثانية ص ١٥ .
- (١٦٦) تاريخ الألب الجغرافي ص ١٨٨ .
- (١٦٧) المصدر نفسه ص ١٨٨ .
- (١٦٨) و (١٦٩) المصدر نفسه ص ١٨٩ .
- (١٧٠) تاريخ الألب الجغرافي ص ١٨٩ .
- (١٧١) الرسالة الثانية ص ٢٣ .

الفصل الرابع

سمات أدب المكدين

وقفنا في الفصول السابقة على أدب المكدين في شعره ونثره ، ولنا وقفة هنا لاستخلاص أهم صفاته وخصائصه التي تعدّ مكتملة لما سبق ، وسنتبين أن من تلك الصفات ما يشترك به الأدب عامة ، ولكن أدب المكدين امتاز بسمات معينة سنعرضها فيما يلي :

○ ١ - النثف والقطعات :

من مصطلحات علم العروض أن الشعر إذا كان « بيتاً واحداً مسمي بيتاً ، وإذا كان بيتين أو ثلاثة مسمي نثفة ، وإن كان أربعة أو خمسة أو ستة مسمي قطعة ، وإن كان سبعة أبيات فأكثر مسمي قصيدة (١) » . وفي شعرنا العربي تمثل القصيدة النمط الشائع من بين التسميات السابقة ، ولكن الأمر يختلف في شعر المكدين إذ كان في الأغلب من النثف والقطع .

وجنود هذه الظاهرة ترجع إلى الوراء فنجد في أشعار الصعاليك انتشار ظاهرة النثف والمقطوعات الصغيرة ، وتطوّل ذلك أن حياة هؤلاء لم تعرف الاستقرار فقد كانت حياة تشرد وانتقال وهذا ما جعل شعرهم لا يصل إلى درجة القصيدة التي تتطلب بعض التريث والوقت ، ويمكن أن نضيف إلى ما سبق : أن

النتف ذات موضوع محدد لا تخرج عنه ، وهي تعبر عن ذات المكدي في فكرة سائحة ، أو مطلب سريع أو ملاحظة عابرة . وهو لا يكتب ليرضي غيره ، وإنما يقول ما يحس به ويشعر بأثره ، وبذلك يختلف موقف الشاعر المكدي عن موقف الشاعر الذي كان يذكر في قصيدته عدة أغراض شعرية ينتقل فيها من غرض إلى آخر بروابط نفسية أو فنية مما يزيد في عدد أبياتها وطولها وهذا التعليل ينطبق على حياة الصعلوك كثيراً رغم تباين الأهداف والغاية بينه وبين المكدي .

إن هذا الأمر يضع المكدين بين من ساهموا في تحرير القصيدة الواحدة من تنوع الأغراض ، وجعلوا الشعر قادراً على تسجيل المواقف الآتية بصدق وعفوية ، وهو أقرب ما يكون إلى حياتهم اليومية التي تحتوي الكثير من المفاجآت .

○ ٢ - القصائد الطويلة :

والى جانب النتف السابقة والقطع المتناثرة في أشعارهم نجد للمكدين قصائد طويلة ، ولكنها برأينا لا تشغل ظاهرة مناقضة لما سبق أن وجدناه ، لأنها قصائد قليلة ومعدودة ، وهي تختلف في مضمونها وشكلها ومادتها عن مقاطعاتهم السابقة فالقصائد الطويلة أشبه ما تكون بالوثائق التي تكشف عالمهم المنهار تحت ضربات القدر الماحقة .

ولدينا من هذه القصائد ثلاث : واحدة للأحنف المكبري ، أنشدها للصاحب ابن عباد ، وتعد مفقودة في ضوء معلوماتنا عنها ، وقد تكون مخفية على رفوف إحدى المكتبات يطويها الغبار والظلام ، وما بقي منها لا يزيد على عشرة أبيات ، وتسعنا أقوال الثعالبي في يتيمة الدهر لتخمين محتواها وأقسامها ، كما يمكن الاستعانة بقصيدة الخرجي الرائية حول الموضوع ذاته ، لأنه عارض بها دالية الأحنف ، واعتماداً على هذا وذاك يمكن القول : إن قصيدة الأحنف بدأت بمقدمة وجدانية ، ذات طابع إنساني مؤثر أثبت فيه الأحنف أنه ما زال على عهد الوفاء ، وأنه لم يسل صاحب وده وصديقه ، ولم يتبدل حبه وتقديره ، ولكن الحرمان جعله يتوارى مختفياً عن الأنظار فقال (٢) :

وقالوا : قد سلا عنك يقيد حال عن العهد

ولا والله ما أمحصي ~~و~~ ولكن قل ما عندي
ثم يدع المقدمة وينتقل الى صلب الموضوع الذي نظنه كان حديثاً مفصلاً
عن أصناف المكدين وحيلهم ، ومصطلحاتهم اللغوية ، ومما يؤسف له أننا لم
نجد من ذلك شيئاً وفي خاتمة القصيدة نجد الأحنف يلهج مفتخراً بحياة بني
ساسان فيقول (٣) :

عسى أني بحمد الله ~~في بيت من المجيد~~
بلخاني نفسي ساسا ~~ن أهل الجيد والجميل~~
ولا نستطيع أن نحدد عدد أبيات قصيدة العكبري، وما نعتقد أنها تزيد على
مانتي بيت وذلك اعتماداً على فكرة المعارضة بينه وبين الخزرجي، وعلى ما
وصلنا من رائية أبي دلف .

أما القصيدة الثانية فهي لأبي دلف الخزرجي وقد عارض بها دالية الأحنف
الآتفة الذكر ، وتسقى بالقصيدة الساسانية . وكان هو الآخر قد أنشدها للصاحب
بن عباد ، فأعجب بها ، وأجزل صلتها عليها . وما هو موجود من القصيدة يصل
إلى مائة وخمسة وتسعين بيتاً ، وهذا يمثل ما اختاره الثعالبي في يتيمة .
ورائية أبي دلف ذات شكل ملحمي ، وقد احتوت الأقسام التالية : مقمة
وجدانية ذات طابع غنبي ضمت الأبيات من (١ - ٨) نورد منها قوله (٤) :

جفون دمعها يجري ~~لطبول الصند والهجر~~
وقلب ترك الوجـد ~~به جمرأ على جمر~~
لقد ذفقت الهوى طعم ~~حين من حلو ومن مر~~
ومن كان من الأحرا ~~ر يطمع مطبوقة الحيد~~
ثم انتقل أبو دلف من المقدمة الى الفخر الذي مزجه بالاشفاق على المكدين
في الأبيات من (٩ - ٢٣) ، وبعد ذلك دخل في الموضوع الأسامي وهو الحديث
عن أصناف المكدين وحيلهم ، ومصطلحاتهم اللغوية ، وبعد القسم الأكبر في
القصيدة إذ امتد من (٢٤ - ١٦٠) ثم عاد الشاعر مرة أخرى إلى الفخر
بالمكدين ، وبحياتهم وبتطوافهم في الأبيات من (١٦١ - ١٧٤) ومن ذلك
قوله (٥) :

سقى الله نفسي ساسا ~~ن غيبه عليهم المقطع~~
تري للعريسان منهم ظا ~~هر المصيرة والخطير~~

كنمـرود بن كـنـمـان قوي الصدر والأزر
وقد ختم الشاعر قصيدته بخلاصة تجربته في الحياة والأقدار بنبرة حزينة
أصية حن فيها الشاعر إلى أوطانه وأرضه دون أن يسميها وقد كانت خلاصة
حياته تلك في أبيات من (١٧٥ - ١٩٦) ونقتبس منها قوله (٦) :

ألا إني جـلـبـتُ الدهـرَ _____ ر من شطر إلى شطر
وجبت الأرض حتى صر _____ ت في التطواف كالخضري
فإن لمت على الغريسة _____ مثلسي ، فاسمـعن عـنـي
أمالـي أسوةً في غر _____ بتيسـي بالمادة للظهور .

والذي نلاحظه أن الشاعر في قصيدته تلك حافظ على المقدمة الوجدانية
في القصيدة العربية ، فبكى واشتاق ، ولكنه لم يعين من كان وراء بكائه ،
وسبب شوقه بل سكب تجربة فردية غامضة ومبهمة ، ولكنها امتازت بالصق
والاحساس . أما فخره فلم يكن فردياً ، ولم يرتبط بالقبيلة كما لدى الشاعر
القبلي ، وإنما كان فخره بتبار اجتماعي وفئة نبذها المجتمع ، ولم يكن تجديده
مقتصرأ على ذلك وإنما تخطاه إلى مضمون ومادة الفخر إذ صار فخره ينصب في
حياة المكدين المتشردين متجاوزاً ما يمكن أن يقال عن الكرم أو الشجاعة وغيرهما
من الصفات المعروفة . ومع هذا فأهمية القصيدة تكمن في أنها أفق وثيقة أدبية
عن حياة المكدين ، وأصنافهم ولفاتهم ، وهي مزودة بشروح لاصطلاحاتهم
اللفظية ، رغم وجود مفردات أخرى ظلت غامضة في أثناء القصيدة ولم تشرح ،
أما الناحية الفنية في القصيدة فيمكن القول : إنها ذات نزعة تقديرية ، لم يخلق
فيها الشاعر ، ولم يبدع فجاء وقع قصيدته عالياً ، وتستنتج من ذلك أبيات
مقدمته وخاتمة قصيدته لأنه سكب فيها مشاعره وأحاسيسه في الحياة والوجود .

والقصيدة الثالثة لمحمد بن عبد العزيز السوسي وهو شاعر نعتة الثعالي
بأنه من شياطين الاتس والجن ، كما ذكر الثعالي أيضاً أن قصيدته تزيد على
أربعمائة بيت (٧) ، وهي من القصائد المفقودة الآن ، وقد بقيت منها شذرات في
بيتمة الدهر والكنية والتعريض . وقصيدة السوسي تختلف عن قصيدتي العكبري
والخزرجي ، فهو كما يبدو لم يتحدث عن فضائل المكدين بتقريبية مباشرة ، بل
انطلق يصف تجربته الفردية في عالم التسؤل والكنية فقال (٨) :

سلكتُ في مسلك التصوّف تد _____ حيساً ، فكـم للذيول قصـرتْ

سُيِّتَ سَجْدَةً يَوْمَ وَأَحْـ فَيْتَ سِبَالًا قَدْ كُنْتَ طَوَّلْتَ
 وَفِي مَقَامِ الْخَلِيلِ قَمْتُ كَمَا قَامَ ، أَلَيْسَ بِهِ تَبَرَّكَتْ
 ثُمَّ كَتَبْتَ الْعُطُوفَ حَتَّى بَدَتْ بِيْرِي بَيْنَ الرُّؤُوسِ أَلْفَتْ
 حَتَّى إِذَا رَمَتْ عَطْفَ بَعْلِ عَلَى عَرَسِ عَكَسْتَ الْعَنِي وَطَلَّقْتَ
 :وَلَقَدْ عَارِضَ الْهَيْتِي قَصِيدَةَ السُّوسِي هَذِهِ بِأُخْرَى يَزِيدُ عِدَدَ أُبَيَّاتِهَا عَلَى
 ثَمَانِمِائَةٍ وَأَرْبَعِينَ بَيْتًا ، وَهِيَ تَمَثِّلُ نُرُوءَ الْقَصَائِدِ الطَّوِيلَةِ الَّتِي اتَّصَفَ بِهَا شُعْرُ
 الْمَكْنِيِّينَ ، وَلَكِنْ مَا يُؤَسِّفُ لَهُ أَنَّنَا لَمْ نَعُثِرْ لَهَا عَلَى وَجُودٍ ، سِوَى أُبَيَّاتٍ مَعْدُودَةٍ
 جَاءَتْ فِي الْوَاقِفِ بِالْوَفَايَاتِ (٩) .

○ ٣ - الأوزان والصور :

استخدم المكنون أغلب البحور العروضية في أشعارهم ، ولكنهم فضلوا
 الأوزان ذات الإيقاع الخفيف والرائق على سواها ، ورجحوا الأوزان المجزوءة
 على التامة .

وقد شاع استخدام بحر الرجز عند المكنين الأعراب ، فكان جلّ نظمهم به ،
 على حين نظم مكنون آخرون بمختلف الأوزان وأشهرها : الهزج ، البسيط ،
 الوافر ، الخفيف ... الخ . وكانت القصائد الطويلة قد نظمت على وزن الهزج كما
 في دالية الأحنف ورائية الخزرجي أما تانية السوسي والهييتي فقد نظمتا على
 وزن المنسرح ، واستعمال بحر الهزج لم يكن شائعاً في العصر الجاهلي ، لكن
 هذا البحر عمّ استعماله وانتشر في العصرين الأموي والعباسي ، وما تلاهما نظراً
 إلى ما فيه من عناصر إيقاعية ، وصوتية . ويرى المستشرق الألماني بوزورث
 أن هذا الوزن قد بطن الخزرجي من إدخال مصطلحات المكنين ، وألفاظهم التي لا
 تتسجم وطبيعة الوزن العربي ولا تتناسبه نظراً إلى كثرة الزخافات والعلل في وزن
 الهزج (١٠) . ونظرة بوزورث قد تكون على صواب إلى حد ما ، ولكن فيما يرتبط
 بمقدرة الهزج على إدخال المفردات الأعجمية في الأوزان العربية نجد بعض
 التعميم الذي لا يمكن اعتماده مقياساً . وعلى سبيل المثال كانت القصيدة
 الساسانية لصفي الدين الحلي منقومة على وزن البحر الطويل ، وقد احتوت
 ألفاظاً اصطلاحية تعد أكثر تعقيداً مما وجدها عند الخزرجي من ألفاظ .

ومن سمات الأوزان في شعر المكدين أن بعض قصائدهم ، كانت تشكو من الاضطراب والتشويش الوزني ، وكثرة استخدام العلل والجوازات ، مما يؤثر في النغم الصوتي للقصيدة . وقد يعود سبب هذا الاضطراب إلى أن المكدين ينظمون الشعر بعفوية سريعة ، وربما لا يعيدون النظر فيما نظموه . من ذلك ما نجده في قول الخزرجي (١١) :

وبحك هذا الزمان زور فلا يفرنك الفـرور
لا تلتزم حالة ، ولكن نر بالـإلـهي كما تدور
فالأبيات السابقة من مخلع البسيط ، وكانت رائيته الساسانية لم تنج من الاضطرابات الوزنية ، ومنها ما جاء في هذا البيت (١٢) :

ومـن ردفـم غـلف من غـالـيـة الحـجر
فهذا البيت لم يضبط بالشكل ، ومهما يحاول المرء ضبط إيقاعه فإنه يجد فيه خللاً يكسر وزنه المصوغ على الهزج .

ذاك ما كان فيما يخص أوزان شعر المكدين أما صورهم الفنية فكانت قليلة الاستعمال والورود في شعرهم ، وما وجدناه منها يمتاز بأن عناصر الصورة الفنية تكون ذات طبيعة حسية منتزعة من البيئة الاجتماعية الرثة للمكدين ، أو من المشاهد الطبيعية التي اختزن المكدي صورتها في ذاكرته خلال تطوافه وتقلقه ، فأبو فرعون الساسي يشبه حظه النكد - وهذا موضوع ذهني - برجل عجوز لا أسنان له ، ابتلي بكل الآفات المرضية ، فوق هذا وذاك فهو رب أسرة كثيرة العدد ، وتدعه يقول معبراً عن ذلك (١٣) :

رأيت في النوم بعتي في زئ شـيـخ أرت
أعمى ، أصم ، ضئلاً أبـا بنـين وبنـت
فالصورة السابقة تمتاز بسهولةها ، وبوضوحها ، وبإطارها الاجتماعي الذي يضم فئات المكدين والمعدمين ، وكان السوسي قد عاد بذاكرته إلى الأرض المقفرة ، فوجد فيها قرينة المشابهة مع منزله الخاوي فقال (١٤) :

مـيـان بيتي لمن تألمه والمهـمـه الصـخـصـحـان والمـرـت
ومشاهد الطبيعة انعكست في شعر أبي دلف ، وعندما أراد أن يشبه نفس الإنسان التي تتنازعها قوة الخير والشر ، فإنه استحضر صورة البحر في حال مده وجزره فقال (١٥) :

ومما حال الفتى إلا كحال المدّ والجزر
فبعض منه للخير وبعض منه للشر
كما استعان بمشاهد الصحراء في صوره وتشبيهاته ، فالمرء بين يدي
الأقدار ، تلقّيه كيف ما شاءت ، وهو في حاله تلك أشبه ما يكون بكثبان الرمل
التي تبددها الرياح حيناً وتجمعها أحياناً فقال^(١٦) :

فظلّ البينَ يرمينَا نوى بطئاً إلى ظُهر
كما قد تفعل الريحُ بكُثْبِ الرمل في البر
والذي تبين لنا أنَّ صور المكدين رغم قلّتها فإنّها تمتاز بالسهولة ، وقرب
المأخذ والابتعاد عن الغموض والتعقيد ، محتفظة بشفافية عذبة معبرة عما يريد
الشاعر .

أما المحسنات البديعية التي كانت تفتك بالشعر في زمن المكدين فإنّها
قليلة الورد في شعرهم ، ولا عجب في ذلك لأنّ المكدي كما أسلفنا لا ينظم لغيره ،
بل ينظم معبراً عن ذاته ، وربما كان هذا سر إهماله للمحسنات البديعية ، وعدم
اكثرائه في الجري خلفها ، وإذا ما وردت عنده فهي ترد عفو الخاطر .

٤ - لغة المصطلح :

ومن سمات أدب المكدين أنَّ جزءاً منه كتب باللغة السريّة لهم - لا سيما
الشعر - وهي لغة مصطلحات أطلقت عليها الباحثة السوفيتية تروتسكايا اسم
« لوبا^(١٧) » .

ولغة المصطلحات شائعة بين مختلف الحرف والتنظيمات فهناك
مصطلحات للصوفية ، وأخرى للدراويش ، وثالثة للطفيّيين ... الخ لذلك فلا
عجب أن وجنا المكدين يؤلفون تلك اللغة لتكون أداة تفاهم بينهم ، يمكن
استخدامها بحضرة الآخرين دون أن يفهموا منها شيئاً ويرى بوزورث أن من نقاط
التلاقي والتشابه بين مكدي الشرق والغرب ظهور « لهجات هجينة ، ولغات
اصطلاحية بين المتسولين والمحتالين^(١٨) » . كما أن بوزورث أشار إلى لهجات
المكدين في أوروبا ، والعناية التي بذلها كثير من الباحثين لجمعها وتدوينها ، وهذا
يعزّ جهداً كبيراً وهاماً دون ريب^(١٩) .

والإشارة إلى لغة المكدين تذكرها مختلف المصادر العربية ، وإن كانت تلك المصادر لم تُفصّل لها كما وجدنا في أوروبا حسيما ذكر بوزورث ، فمن ذلك قول الخفاجي : « وبنو ساسان قوم من العيارين ، والشطّار ، لهم حيل ، ووضعوا بينهم لغة اخترعوها (٧٠) . ومن الطريف أنّ صاحب بن عبّاد كان يتعلّم هذه اللغة ، ويقرّب أصحابها حتى حفظها وأتقنها ، وصار يتحدث بها مع بعض جلسائه دون أن يفطن لهم الآخرون (٧١) .

ولا تعود أصول لغة المكدين إلى منبع واحد ، وإثما هي مزيج حصل عن تقارب واقتباس ، ضمّ لغات مختلفة حذت تروتسكيا أصولها فقالت : « إن لغة المصطلح مشتقة من الكلمات الفارسية والعربية ، والعبرية القديمة ، والسريانية (٧٢) » ، وقد انتشرت هذه اللغة في بلعة شاسعة من الأرض التي تدعى « أراضي اللغة السامية من الهلال الخصيب ، إلى مدى واسع من العالم الإيراني (٧٣) » .

والكثير من مفردات لغة المكدين يرجع إلى لهجات الفجر الذين « استعملوا لغتين مختلفتين ، إحداهما من أصل الفجر الهندي ، والثانية من لغة الأرغو ، وهي لغة اخترعها اللصوص والمجرمون (٧٤) » وهكذا يمكن القول : إنّ تلك اللغة التي انتشرت في آسيا الوسطى ، وإيران والعراق هي حصيلة اختلاط سكاني وثقافي للأجناس البشرية التي تقطن تلك المناطق .

إنّ أهم المصادر العربية التي احتفظت لنا بمفردات اصطلاحية للمكدين هي مؤلفات الجاحظ والبيهقي ، والمقامات ، وكتاب كشف الأسرار للجويري ، ولكن أغنى مصدر بشهادة كل الباحثين هو قصيدة أبي دلف الساسانية التي قالت عنها تروتسكيا :

« والمصدر الثاني في المصطلح القديم كما ظهر وأوضحنا هو قصيدة أبي دلف ، وهي مكتوبة بلغة بني ساسان (٧٥) » .

فقصيدة الخزرجي تعدّ منيعاً لألفاظهم الاصطلاحية ، منها قوله (٧٦) :

وَمِنْهَا كُلُّ نَطَّاسٍ	عَلَى الْبَرْزِكِ	مُسْتَجِرِي
وَمِنْهَا كُلُّ مَنْ شَرَّشَ	بِأَلْوَلْبِ	وَالْبَكْسَرِ
إِذَا حَانَ عَلَيْهِ بَخْـ	تَبَهُ سَقْفٌ	بِالْفَحْرِ

فالنطاس والبزرك وشرشر والهلاب والكسر هي مفردات اصطلاحية

تعارف عليها المكثرون ، ومثلها مئات من الألفاظ الأخرى .
وهناك نصوص كتبت في زمن متأخر نسبياً ولكنها عظيمة الشأن في
احتوائها الكثير من مفردات لغة المكثين ، ومن تلك النصوص القصيدة
المساسنية لصفي الدين الحلي التي احتوت مفردات جديدة لا نلاحظها عند
الخزرجي من قبل ، وذلك مؤشراً على نمو تلك اللغة ، وتعقيدها ونقطة من
قصيدته قوله (٢٧) :

بتمريخ أبيض ، وتريخ مشائي غدت سائر الأعشاش ، والفرش تغشائي
خففت دوانيك المراكيس كلها فشحمني من كان من قبل بلصائي
وهايرتهم فيما استكافوا بنيسهم وبالقمم من نيك ومزد ومرقاني
وفنكت أني ونخ قاروب أمهم وأشكلت أنسلي بالهليل مسان
وكذلك جمعت بابة (عجيب وغريب) لابن دانيال كثيراً من مفرداتهم ،
وبعضها جديد لم يسبق للخزرجي أو الحلي تكوينه ، ونقتطف منها هذه الأبيات
التي تؤكد غموض مصطلحاتهم وصعوبتها إذ يقول أحد أبطالها (٢٨) :

في رفاق منهم قطلوا الغطافي العقل للزكاجي والزرندي
والكويكات ، والضنج ، وقرداج وزيرار والكيمان المكلي
وشريميط ، والمفكك ، والمقرب وزنگان ، والمجن القمنجني
نهط الكد والسملقين بالقيس بس ، وما إن يكنهم شطير مد
وقد أشرقت ترويسكاي إلى مصدر آخر للغة المكثين ، هو كتاب ساسان إذ
أجرت مقارنة بين بعض المفردات التي احتواها ، وبين قصيدة أبي دلف فوجدت
نسبة كبيرة من المفردات نفسها (٢٩) .

والمصطلح عند المكثين كما أسلفنا لغة غامضة ، ويعود السبب في ذلك
إلى نشأتها الوضعية ، وأنه مزيج من لغات شتى ، فصحي وعامية . وهي غير
خاضعة لقوانين النحو والاشتقاق ، ومن ذلك مثلاً اشتقاق الأفعال من الأسماء إذ
يقول المكثون : ديب وقرد ، كما يستخدمون صيغة فعل وفعل المشتقة من
الأسماء كقولهم : سباع يربدون : مروض للسباع وصاحبها . ومن سمات هذه
اللغة أيضاً مقدرتها على النمو والاستمرار ويظهر ذلك من خلال المقارنة التي
أجريناها بين ما أهرده الجاحظ والخزرجي وبين الحلي وابن دانيال . ونسوق مثلاً
على تلك المفردات التالية في تحولها إلى مصطلحات ، فالكان عند البيهقي هو

مساعد القاص ، أما الخزرجي فكان يستخدم كلمة قاص ثم تعقد هذا المصطلح فأصبحنا نجد الحلي يستخدم كلمة القالي أي القاص . كما نجد الخزرجي يستخدم زقي بمعنى صلي ، وتكون عند الحلي أكرهي للمعنى نفسه ، ولا نجد عند الخزرجي مصطلحاً يطلق على منشد الشعر ، ولكن الحلي يستخدم هنبذت ، والمهنبذ هو المنشد ، وعند الخزرجي تعني كلمة (الكسر) درهم والدينار ، ونجد عند الحلي (تبك) وهو الفلّس ، (ومرد) وهو الدرهم ، و (مزقان) وهو الدينار . وما تلك الأمثلة إلا نماذج للتوضيح فحسب ، مع التأكيد على أن البحث في هذه النقطة يحتاج إلى دراسة مستقلة .

ولو بحثنا في أهمية لغة المكدين لوجئناها وما رافقها من شروح تعد « ذخيرة كبيرة تستقي منها معلومات كثيرة ، متنوعة عن أحوال العصر الاجتماعية ، كذلك أثرت بها المعاجم (٣٠) » ، ولكن هنا يجب ألا نبالغ في فكرة إثراء المعاجم التي طرحها جولدنزيهر لأن لغة المكدين لم تجمع ولم تدون لنتبين صلي ذاك القول . أمّا على صعيد الشرح والتفسير فهناك شرح لقصيدة الخزرجي يرى سلوميتري (٣١) أنه للصاحب بن عباد على حين ترى دائرة المعارف أنه لأبي دلف الخزرجي (٣٢) . والواقع أن أول من شرح قصيدة الخزرجي هو الخزرجي ذاته بدلالة قول الثعالبي عن صاحب : « ولما أتحنه أبو دلف بقصيدته التي عارض بها دالية الأحنف العكبري في المناكاة وذكر المكدين ، والتنبيه على فنون حرفتهم ، وأنواع رسومهم ، وتنادر بإدخال الخليفة المطيع في جملتهم ، وقد فسرها تفسيراً شافياً كافياً (٣٣) . ومن الجائز أن يكون صاحب ابن عباد قد شرحها فيما بعد ، أما الشرح الذي ضمته بيتمة الدهر فهو في الأغلب من صنع الثعالبي ، ولدينا بعض القرائن التي تشهد بذلك ، وهي استخدام المتكرر لعبارات « يعني أنهم ، أو يريد هؤلاء » ونقتطع بعض الآيات من قصيدته لنقف عند شرحه لها كقوله (٣٤) :

ومنا من صمى يوماً فقد هرب في المسمى
فقد جاء في الشرح : « ومنا من صمى يوماً ، يقول : إن من شرب منا الخمر ، وعرف به أفسد على نفسه البلد »
ومن صاح بأميين من المزلسيق والذميسير
« والمزالق : يريد هؤلاء العراة » .

وإذا كانت لغة المكدين لغة مقصورة على مجموعة من أفراد فئة اجتماعية
إلا أن هذا لا يعني توقعها ضمن ذلك الإطار المحدد ، فقد دخلت عالم الشعر
وعرفت على السنة العامة . وكان ابن الحجاج الشاعر المعروف قد استخدمها في
شعره كما مر بنا من قبل^(٣٥) . ويبدو أن ذلك ارتبط باعتماد المكدين على اللهجات
العامية آنذاك ، وقد نبّه الخفاجي على ما يقع في كلام الناس من ألفاظ المكدين
فقال : « ويقع من لغاتهم كثير في أشعار المولدين ، فلا يعرفها الناس ، وسنذكر
هنا بعض ما اشتهر منها ودار على الألسنة : فمنها : صلاج ، والصلج عندهم
جلد عميره ، ومنها دروز ، والدروزة : الدور في السكك للسخرية ليأخذ بذلك
الدرهم ، ومنها سالوس جمع سالوسة وهو لباس الشعر زهداً ليغدي به ، ومنها
سطل : إذا تعامى ويقال للأعمى ومنه قول أهل مصر لأكل الحشيش مسطول ،
ومنها تتبل وهو الأبله ، ومنها جرار للمكدي ومنها : زرق وهو تعاطي التتجيم ،
وصاحبه زراق ، والزرق الرياضة ، ومنها دك للحيلة .

واقتراس المولدين من مفردات تلك اللغة ، له دلالات اجتماعية ، قد يكون
التنادر باستعمال الغامض من الكلمات أحدها ، كما يمكن أن يكون للمنشأ العامي
للغة المكدين بعض الأثر في هذا المجال .

وإذا كانت لغة المكدين قد فقدت قيمتها اليوم ، وما لها من تأثير وانتشار
كما يرى الباحث العراقي عبد اللطيف الراوي^(٣٦) ، فإن الواقع يشهد بتداول
بعض مصطلحاتهم على الألسنة دون معرفة بذلك ، ونذكر هنا بعض هذه الدلائل
فالعامية ما زالت تستخدم كلمة مسطول ، ومثلها تتبل ، وزنكلة وتعني الاحتيال
في السلب وما زالت هذه الكلمة مستخدمة في عامية الجزيرة السورية وتلفظ بكاف
فارسية وتطلق على الشخص العايب الساخر ومن الكلمات الأخرى المستخدمة
في البيئة نفسها نجد الدبشري وتعني الحيوان فهي في الجزيرة تطلق على الإبل
وتسمى الدبش ، أما كلمة مشندل فما زالت شائعة الاستعمال حتى اليوم ، وتعني
الحائر في أمره ، ونعود الى القول ثانية : إن من يرغب في جمع لغة المكدين أو
يريد التتقيب عنها ، فإنه سيجد في البيئات العربية ألفاظاً أخرى غير التي
ذكرناها .

○ ٥ - القصة الشعرية :

ونحن نتحدث عن سمات أدب المكين نشير إلى سمة عرف بها شعرهم وهي : شيوع أسلوب القصص فيه ، وربما كان سبب هذا الانتشار يرجع إلى تأثير القصص والوعاظ .

والقصة الشعرية معروفة في أدبنا العربي منذ العصر الجاهلي ، ولكنها عفاية تحتوي على بعض عناصر القصة بشكلها الساذج غير المشدّد ، ولا غرابة فالقصة بمنظورنا اليوم تعدّ وليدة العصر الحديث .

وقصص المكين الشعرية تصف مواقف بأسلوب مبسط ، يظهر فيه المرد المباشر وتعدّ تائيّة السوسي من هذا القبيل ، فهو يتحدث عن مفزلة المجدب ، وتجاربه الخائبة ومغامراته المخففة بروح قصصية واضحة ، كما ظهرت هذه السمة جلية في شعر أبي فرعون السلمي ، ومن قصائده في هذا المضمار قوله (٣٨) :

وصيبة مثل صفار الذرّ	سود الوجوه كمسود القنير
جامعهم للبرد ، وهم بشرّ	بخير قطف ، وبخير ثنير
تراهم بعد صلاة العصر	بعضهم ملتصق بصدري
وأخبر ملتصق بظهري	إذا بكوا علّتهم بالفجر
حتى إذا لاح عمود الفجر	ولاحت الشمس خرجت لمري
عنهم وحلوا بأصول الجذر	كانهم خفافس في حجر
هذا جميع قصتي ولمري	فاسمع مقالتي ، وتولّ أجلي

فأنت أنت ثقتي ونخري

ولا نريد أن نذكر القارئ بما نلمحه من عناصر قصصية في قصيدة أبي فرعون ، لأنها بيّنة للعيان ، وقد وردت بشكل عفوي ، وما نراه أنّ فائدتها تكمن في تأثير الناحية الأسلوبية سواء في إضفاء صفة الواقعية على أحداثها ، أو في قدرتها على استغلال المشاعر ، واستمرار العطف .

وكان أبو الشنمقي وهو من شعراء التيار الشعبي الذين تأثروا بالكديبة قد أكثر من استخدام القصة الشعرية ذات الطابع التهكمي الساخر ، وله في ذلك عدة قصائد ، أجاد فيها وأحسن ، نورد من بينها هذا المقطع إذ قال (٣٩) :

واقد قلت حين أجمد لي البر
 في بيب من الفضاء ففر
 علقته الجرنان من قلة الخير
 هاربات منه إلى كل خصب
 وأقام السور فيه بقري
 أن يرى قارة ، فلم ير شيئاً
 قلت : لما رآه ناكس الرؤا
 قلت : صبراً يا ناز رؤس السنا
 قال : لا صبر لي ، وكيف مقامي
 لا أرى فيه قارة ، لتفحص الرؤا
 قلت : سر رائداً تخار لك الله
 ثم ولى كنهه شيخ سوء

د كما تُجوز الكلاب فُله
 ليس فيه إلا النوى والفضله
 وطار الطيب نحو رؤاه
 جيدة ثم يرتجى منه بلاله
 يسأل الله ذا العلا والجلاله
 ناكماً رأسه لطول الملاله
 من كئيباً يمشي على عر حاله
 نيز ، وعلقته بحسن مقاله
 في قمار كمثل بيد تباليه
 من ، ومشي في البيت على خياله
 ولا تعد فربح البقاله
 أخرجه من مخبى بكفاله

○ ٦ . الفصاحة و غرابة الألفاظ :

اتصبت أغلب السمات الالفة في جدول شعر المكدين ، أما نثرهم فإنه يضارع جنسه في العصر العباسي من حيث الفصاحة ، والظلية بالمحسنات البديعية ، وقد ظهر ذلك في خطب الأعراب بشكل أسامي ، وهي تشترك بصفات لفظية وفنية تكاد تكون متقاربة في فصاحتها و غرابة ألفاظها ، حيث يعد ذلك المعيار الأول لخطب أولئك الأعراب ، ولنا فيما عرضناه من نصوص خطابية ما يكشف عن هذه السمة ويزيدها توضيحاً .

وإلى جانب الفصاحة تبرز سمة فنية أخرى تتمثل بانتشار السجع ، وفي هذا المقام نذكر أن بعض الخطب كانت تخلو منه فتأتي جملها مسترسمة ، طيبة كهذه الخطبة التي قال فيها أعرابي سائل : « أما بعد ، فإننا أبناء سبيل ، وأنضاء طريق وقل سنة ، تصدقوا علينا فإنه لا قليل مع الأجر ، ولا غنى عن الله ، ولا عمل بعد الموت أما والله إنا لنقوم هذا المقام وفي الصدر حرازة ، وفي القلب غصة^(٤٠) » . ولكن خلو بعض الخطب من السجع لا يغير من حقيقة الأمر كثيراً ، إذ كان القسم الأعظم من خطبهم يأتي مسجوعاً على تباين في كمية

السجع ، فقد نجد خطبة مسجوعة بجملتين أو ثلاث إلى جانب أخرى يغمرها السجع غمراً . ومثال الحالة الأولى خطبة أعرابي وقف على حلقة الأصمعي بالبصرة فقال : « أيها الناس ، إن الفقر يهتك الحجاب ، ويبرز الكعاب ، وقد حملتنا سنو المصائب ، ونكبات الدهور على مركبها الوعر ، فواسوا أبا أيّام ، ونضو زمان وطريد فاقة ، وطريح هلكة ، رحمكم الله^(٤١) » ، فالخطبة كما نلاحظ تخلو من السجع باستثناء قوله (يهتك الحجاب ويبرز الكعاب) . وتعبّر عن الحالة الثانية في كثرة استخدام السجع وتنوّعه خطبة لأعرابي قال فيها : « يا قوم تتابعت علينا سنون ، جماد شداد ، لم يكن للسماء فيها رجع ، ولا للأرض فيها صدع ، فنضب العذ ، ونشف الوشل وأمحل الخصب وكلح الجذب ، وشف المال ، وكسف البال ، وشقلف المعاش ، وذهبت الرياش ، وطاحتني الأيام إليكم غريب الدار ، نائي المحل ، ليس لي مال أرجع إليه ، ولا عشيرة ألحق بها ، فرحم الله امرأ رحم اغترابي وجعل المعروف جوابي^(٤٢) » .

وإلى جانب السمتين السابقتين لا بد من أن نشير إلى تفاوت خطب الأعراب المكدين من حيث طولها وقصرها ، والشائع أنّها تكون متوسطة الحجم ، وهذا يرتبط بحاجة المكدي إلى الوقت ، والانتقال ، ولسنا محتاجين إلى الاستدلال على ذلك فالنصوص السابقة تحقق المطلوب ، وتؤدي الغاية ، وتفي بالغرض .

○ ٧ - المشاعر الانسانية :

لقد كان أئب المكدين شعره ونثره حافلاً بشتى ألوان المشاعر الانسانية إله بصور المكابذات القاسية ، وما يرافقها من مذلّة وخنوع . وغالباً ما تطالعنا في خطب الأعراب المكدين عبارات تفوح منها مشاعر الألم والعذاب ، وفي ذلك نجد أحدهم يقول : « آمّا والله إنّ لنقوم هذا المقام ، وفي الصدر حزازة وفي القلب غصة^(٤٣) » والعجب كل العجب عندما نجد المكدي يلج في مسأله ناسياً أو متناسياً مشاعر المذلّة والمهانة حيث لا يكون العطاء عن رضا أو طواعية ، بل عن إكراه وإحاف في السؤال ، ولا تغيب عن الذهن تلك المواقف التي يقفها المكدون ، ومنهم مثلاً : أبو فرعون الساسي إذ قال مرة بصوّر تلك الناحية : « اللهم اخزنا وإياهم ، نسألهم إلحافاً ، ويعطوننا كرهاً ، فلا يبارك الله لنا ولا

يأجرهم^(٤٤) » لكن عزاءهم الوحيد أنهم ضعاف لا يلوون على شيء .
لقد كانت مشاعر الحرمان تطفو على أشعارهم ، الحرمان الممزوج
بإحساس عميق بالغربة والتشرد ، إنها مشاعر تفلح النفس ، وتكوي الضمير
الإنساني ، حيث لا يستطيع الإنسان إلا أن يتألم لحياة أصحابها ، ولتستمع إلى
تلك الآهات التي نفثها أبو دلف الخزرجي إذ قال^(٤٥) :

تَعَرَّيْتُ كَفَصْنَ الْيَبَا ن بَيْنَ الْهَوْرِ وَالْخَضِرِ
وَشَاهَدْتُ أَعَايِبَ الْوَانِيَاءِ مِنَ النَّهْرِ
فَلَبَّيْتُ بِالزَّبِيِّ نَفْسِي عَلَيَّ الْأَمْسَاكِ وَالْفَلَسْرِ
وليس هناك ما هو أكثر دلالة وتعبيراً عن تلك الحالات النفسية التي كانت
تكتظ بها نفس المكدي من قول العكبري في هذا البيت^(٤٦) :

عَشْتُ فِي بَلَدٍ ، وَقَلَّةٌ مَالٍ وَاغْتِرَابٌ فِي مَغْشَرٍ أَثْذَالٍ
هذه هي المذلة بعينها ، والغربة بقسوتها ، وكم كانت قاسية غربة
المكدي ، لا في الأرض فحسب ، وإنما في الوجود الإنساني ، فهو صورة عن
الضياع والقلق ، إذ لا يمسكه وطن ولا يعأ بحاله أحد .

○ ٨ - الشعبية :

« يمكننا أن نصف أدب الكدية بأنه أدب شعبي ، وهذه السمة تنطبق عليه
أكثر من سواه فهو من حيث المصدر ، أدب فئات اجتماعية بالسة عاشت في
حضر المجتمع العباسي يمكن أن نسمي أفرادها بمصطلحات اليوم بالبروليتاريا
الثرثة ، وقد انتشرت تلك الفئة من واقع العامة في عصرها ، فهي شريحة اجتماعية
من شرائح الشعب عانت الكثير من الظلم والإرهاق .

ولعل من الجوانب والدلالات الأخرى على شعبية أدب المكدين أنه لم يكتب
للملوك والأمراء ، بل كتب للعامة التي تداولته وعرفت أصحابه . وقد كان هذا
الأدب غنياً متفرداً عندما صوّر لنا الوجه الآخر للحضارة العباسية ، ويعكس أحوال
العامة ومعاناتها ، وعقليتها وطقوسها ، كما يصوّر هروبها أو مواجهتها للواقع
الذي كانت تعيشه ، وهو يصف أيضاً أشكال الانحراف في معالجة مصير تلك

الفئة إذ جنحت عن جادة الصواب هاربة إلى عالم الجريمة واللصوصية والتسول .
ويمكن أن نعد هذا الألب أدباً التزم به أصحابه بفننتهم الاجتماعية ، فكانت
مادته معبرة عن أحوالهم ، ومعاتاتهم . وقد يكون التزامهم عفوياً وهذا أمر طبيعي
إلا أنه يظل أكثر صدقاً في إحساسه ومضمونه . ومن هنا فإن المقاييس الجمالية
في أدب المكدين تكون متأخرة ، إذا ما قيست بالمضمون والمحتوى .

وبعد أن أحطنا - قدر المستطاع - بجوانب أدب المكدين من خلال الفصول
السابقة التي كشفت لنا أغراضه وسماته ، فلا بد من أن نتساءل عن أهميته ،
والمكانة التي يمن أن تعطى له إلى جانب التيارات والقواهر التي عرفت في أدبنا
العربي ، ولعل موضوع الصفحات القادمة سيكون محاولة تكشف عن المكانة
المتميزة التي يمكن لهذا الأدب أن يشغلها .

- (٩) سفينة الشعراء ص ٩ .
- (١٠) يتيمة الدهر ٣ / ١٢٣ .
- (١١) المصدر نفسه ٣ / ١٢٢ .
- (١٢) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٨ .
- (١٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٥ .
- (١٤) المصدر نفسه ٣ / ٣٧٦ .
- (١٥) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .
- (١٦) المصدر نفسه ٣ / ٤٢٧ .
- (١٧) الوافي بالوفيات ٨ / ١٩٨ .
- (١٨) *The Medieval Islamic Underworld* 1 / 80 .
- (١٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٨ .
- (٢٠) المصدر نفسه ٣ / ٣٧٤ .
- (٢١) طبقات ابن المعتز ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .
- (٢٢) يتيمة الدهر ٣ / ٤٢٧ .
- (٢٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٦ .
- (٢٤) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٩ .
- (٢٥) مقالة أ - تروتسكيها السابقة ص ٢٦١ .
- (٢٦) *The Medieval Islamic Underworld* 1 / 5 .
- (٢٧) ينكر بوزورث : « أنه هوكم عدد من المتسولين في ديجون Dijon عام ١٤٥٥ م وكان من -

نتائج المحاكمة تأليف وجمع مفرداتهم السوية *Secret Langage* وقد جمعت هذه المفردات عن الحلقي *Peoopenent Eourmier* وهذه اللهجة كانت تعرف في القرن الخامس عشر باسم جوبلين *Jobelin* وهي لغة الجويس *Jobes* وهم فئة من المكدين المتسولين . ومن الكتب الأخرى التي صدرت عن لهجات المكدين في فرنسا في القرن السادس عشر المؤلفات التالية :
La Viegenereuse des Mercelotez , Gueuz , et Boemions , Contenans Lour
Fscon devire , Subtilitez , et Gergon .

وقد كرس القاضي بوتيرس كولوم بعض الوقت لدراسة لهجات المكدين فأصدر كتاباً في منتصف القرن التاسع عشر يحتوي لهجتهم بلغة أولفير شيرف *Olivier Chereau* وهناك كتاب آخر يضمّ مائتين وست عشرة كلمة اسمه كاكوس ، ومؤلفه كوسير الكسير وفيه أثبت تأثيرات مشرقية في لهجات مكتفي أوربا ، وقد كتب مارتن لوثر في ألماتيا عام ١٥٧٨ م مقدمة لأثر قيم يحتوي ثلاثة فصول ، يشمل الثالث منها مفردات للمتسولين .

(٦٠) شفاء القليل ص ١٠٩ .

(٦١) مثالب الوثنين ص ١٢٧ . يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٧ .

(٦٢) مقالة أ - ترويسكاليا السابقة ص ٢٦٠ .

(٦٣) *The Medieval Islamic Underworld 1 / 19*

(٦٤) *The Medieval Islamic Underworld 1 / 23*

(٦٥) مقالة أ - ترويسكاليا السابقة ص ٢٦٠ .

(٦٦) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٠ .

(٦٧) ديوان الحلي ص ٤٤٥ ، وتبيخ : بمعنى كشف ، وأصلي : أحادي ، والتربخ : تحصين وتحكيم الحيلة ، ومشتاتي : حيلتي ، والأخشان : العامة ، والفرش : أكابر القرياء ، حففت ديوانك : أي حففت الأحاديث والأشطر ، والعراكيس : أكابر القرياء ، وشخصني : أخصني ، ودلصاني : عدلني ، والمهابة : المقاسمة ، واستكافوا : سلخوا ، والفيس : الكذب ، والقجم : الكلام المنمق ، والتيك : الفليس ، والمرد : الدرهم والمريقان : الدينار ، وبتك : قال ، وبخ : أي ولد ، والقاروب : الشيخ ، وأشكل : ألحق .

(٦٨) خيال الظل وتمثليات ابن دانيال ص ١٩٢ .

(٦٩) مقالة أ - ترويسكاليا السابقة ص ٢٦٢ .

(٧٠) الحضارة الإسلامية ٢ / ١٥١ .

(٧١) شرح المقامات لسليومستري ص ٢٤

(٧٢) دائرة المعارف ١ / ٤٧٤ .

(٧٣) يتيمة الدهر ٣ / ٣٥٦ .

(٧٤) يتيمة الدهر ٣ / ٣٧٣ .

(٧٥) معجم الأنبياء ٩ / ٢٠٧ .

(٧٦) شفاء القليل ص ١٠٩ .

- (٣٧) المجتمع العراقي ص ٢١٢ .
- (٣٨) الورقة ص ٥٤ - ٥٥ . وطبقات ابن المصتر ص ٣٧٧ ، والمحاسن والمساوي ص ٥٨٥ ، والمقد
الفريد ٣ / ٤٣٥ مع بعض التعديلات الطفيفة .
- (٣٩) الحيوان ٥ / ٢٦٦ ، وأحجره : أدخله في الحجر ، وثعاله : اسم الثعلب والفضارة : الطين ،
وزياله : اسم موضع قريب من الكوفة ، والبلاله : النوة وناز : اسم المنثور بالفارسية ، وتياله :
موضع في تهامة ، وكريج : هو حاثوث البقال معرب فارسي .
- (٤٠) البيان والتبيين ت السنوي ٢ / ٩٩ .
- (٤١) المقد الفريد ٣ / ٤٣٤ .
- (٤٢) المصدر نفسه ٣ / ٤٧٨ .
- (٤٣) البيان والتبيين ٢ / ٩٩ .
- (٤٤) البصائر والخائز ٤ / ٧٤ .
- (٤٥) بتيمة الدهر ٣ / ٣٥٩ .
- (٤٦) المصدر نفسه ٣ / ١٧٣ .

الفصل الخامس

مكانة أدب المكدين

عانى الأديب نو المنازع الشعبية - الذي صَوَّر الحياة في نطاقها العريض - من إهمال شديد فرضته رسميّة الأديب ، والعناية بالحياة الخاصة لولاة الأمور . حتى بادرت قلّة قليلة من الكتاب إلى تدوين شذرات منه غير مبالية بما يمكن أن يقال في ذلك الأديب .

وأدب المكدين فرع من الأدب الشعبي الذي مثل لنا حياة فئة اجتماعية متميزة في علاقتها بالحياة وبالناس ، ولولا عناية بعض الكتاب به ، وبأني في طلبتهم الجاحظ والتهالبي ، والبيهقي ، والتتوخي ، والتوحيدي ، لا تلمست آثاره وضاع وإنشُر . كما يعود الفضل أيضاً إلى مؤلفي المقامات الذي سَلَمُوا الضوء على مجتمع المكدين من خلال مقاماتهم التي تعد من أهم المصادر لمعرفة مجتمع المكدين وحيلهم .

وأولئك الكتاب الذين فكرناهم امتازوا بنزعة شعبية كالجاحظ مثلاً ، ويرجع اهتمام قسم آخر منهم بالمكدين إلى اتصاله بالبيئات التي كان يتردد عليها شعراء الكدية ، ولا سيما الذين عاشوا في بلاط الصاحب بن عباد أو ابن العميد ، أو عضد الدولة . فهؤلاء الأمراء والوزراء رَعَوْا بعض الشخصيات المعروفة من المكدين معجبين بأدبهم وبحياتهم التي اعتمدت على التسوّل والتشرّد .

وفي نهضتنا الأدبية الحديثة كانت الأبحاث تتجه صوب الأسماء المعروفة والبارزة ، وظلّت المنازع الشعبية في الأدب تعاني من جور الإهمال ، وإذا كانت هنالك إشارات حولها فهي عابرة لا تصل إلى مستوى البحث والتقصي ، فمن ذلك ما قاله الباحث محمود الزميري عندما ربط الكدية ببعض المظاهر الاجتماعية

مستقنجا أن : « هذه الظواهر التي نشأت عن الفقر المدقع كان من صداها ظهور نوع من الأدب جديد لم نجد له أثراً في غير هذه البلاد ، هو ذلك الأدب الذي صور حياة البؤس عند الصعاليك والأحقافين ، وأبناء الشوارع والطرق ^(١) » . وأهم ما يميز الحكم السابق أنه يخلو من الدقة العلمية ، فالكذبة لم تكن نتيجة الفقر فحسب بل هي نتاج عوامل أخرى كثيرة التداخل والتعقيد ، وأدب المكين له جذوره التاريخية التي سبقت القرن الرابع كما حذره الزهيري ، ويكفي أن نستعرض ما كتبه الجاحظ للدلالة على بطلان ذلك التحديد ، ولولا ضياع كتابه حيل المكين لكنا قد اطلعنا على ما يشفي الغليل ، وبطل الظلم لمعرفة عالمهم معرفة حقيقية ، كما أن أدب المكين قد انتشر فلم يعد حكراً على أرض العراق ، أو وفقاً على زمن البويهيين ، إذ امتد شرقاً وغرباً ولولا ذلك لما كتب عن أصحابه الجويري ، النمشقي ، وابن دانيال المصري ، وفقيه الأندلس عمر صاحب الأرجال ، ولما وجدنا الكثير من المؤلفات الأنسية عن المكين وكل تلك المعطيات تجعلنا نرى قصوراً واضحاً في حكم الأستاذ محمود الزهيري السابق وقد أطلق الزهيري جملة أحكام أخرى ، حدد بها سمات الأدب الشعبي وخصائصه بما فيه أدب المكين ، فأشار إلى أن هذا الأدب « كان خالياً من المعاني الصميقة ، والخيال الدقيق ، فلا مبالغة ، ولا تهويل ، ولا مجازات ، ولا استعارات بعيدة ، أو تشبيهات كثيرة ، وإنما كان أدباً بسيطاً ساذجاً في أساليبه ، ومعاتبه من أقرب سبيل ، وبأسسط عبارة ^(٢) » . وهذا الرأي قد يبدو سليماً إلى حد ما ، لكن الزهيري تطرف وبالغ باستخدامه أسلوب التنفي المطلق دون استثناء ، فالصناعة اللفظية لا يخلو منها أدب المكين ، فهي منتشرة في نثرهم ، والعبارات التي تجري مجرى الأمثال قليلة حقاً ، ولكنها تطالعنا باستمرار عند العكبري والخزرجي ، وحسبك رائيته في مقدمتها وخاتمها ، أما المبالغة فهي سمة من سمات أدب المكين لا يمكن للمرء أن يتجاهلها والواقع أن الزهيري في حكمه السابق كان يرتد رأياً لأنهم متر عنهما قال عن شعر المكين : « ولا نجد في هذا الشعر صناعة لفظية ، ولا زخرفة ، ولا عبارات من التي تجري مجرى الأمثال ^(٣) » :

ونقف عند رأي آخر للباحث صلاح الدين المنجد أخذ فيه على أدب المكين لفته غير الفصيحة ، فعاب على أبي نلف قصيدته الرائية قللاً : « ولا عيب فيها سوى ألفاظها ، لأنه أدخل فيها ألفاظ أهل الكنية ... وهي ألفاظ عجيبة غريبة

غامضة يشتمل منها الذوق ، وينبؤ عنها السمع^(٤) » ، وإثمه لمن العجب أن يقال ذلك ، وكأنَّ عشرات الدواوين ، وآلاف القوائد لا تكفي الباحث في فصاحتها ، ولو أنَّ قصيدة الخزرجي نظمت بالفصحى كما رغب المنجد لكانت قد خسرت قيمتها اللغوية ، وصارت كالنموذج المزيف لا يغني ولا يفيد ، فمن المعروف اليوم أن قصيدة أبيه لاف على ما فيها تعدُّ من أغنى وأدقِّ المصادر عن لغة المكين ، وإدِّ مرَّ بنا أنَّ أكثر من باحث في أوربا جمع^(٥) مفردات المكين وبنونها ، ولهذا العمل فائدة كبيرة ، منها ما يعود إلى معرفة جنود لغتهم ، ومنها ما يكشف أسرارهم ورموزهم التي كانوا يتعارفون بها .

وإذا أردنا أن نقوم أبي المكين ، فيجب ألا ننظر إليه بالمنظار نفسه الذي نرى به الألب الرسمي ، أو ألب القمم من الشعراء : فمن الوارد أن يخلو ألب المكين من العناصر الجمالية إلى درجة تجعل من موازنته مع نظيره في العصر العباسي في غير صالحه ، ولكنَّ الموازنة نفسها تجعله يسمو على كثير من الألب العباسي الذي فقد معنى الحياة والمعاناة الإنسانية ، وأصبح واجهة زجاجة تلمع ، ولكنها فارغة القيمة . ولا أفطن القارئ يحتاج إلى تأكيد ما نذهب إليه عندما يتنكر ما قيل في وصف الشموع وموارد الطعام والسكاكين والملاعق ، والصحنون والأظفر ... الخ ، أما أبي المكين فهو ألب اجتماعي ، طغى فيه المضمون على الشكل ، وسيطر فيه الشقاء على زخارف الحياة وبهرجتها ، فنظماها نظراً لحدة المعاناة ، وعمق المأساة ، وشدة طفرات الألم .

وعلى هذا ينبغي أن نفهم هذا الألب من خلال المنظور السابق ، لا من زوايا أخرى غير دقيقة كالضحك أو الفكاهة^(٦) ، لأنها برأينا تفقد ألب المكين مكانته الإيجابية وهي مكانة ترجع أهميتها للأسباب التالية :

١ - في الوقت الذي أهملت فيه كتب التاريخ إلى حد كبير حياة العامة في أفرانها وأترانها ، في جوعها وغناها ، في شذوذها واستقامتها ، فإنَّ أبي المكين تقصَّى تلك النقاط ، وتصدَّى لها من خلال تعبيره عن حياة فئة بالغة من فئات المجتمع وإذا كانت نزعة المؤرخين قد انتمت بالتطلي على العامة ، ولتاهلها بالجهل والقرصى فإنَّ ألب المكين أظهر العوامل التي حطت الشعب بنهج سوء السبيل ، إذ كان الاستغلال والتسلط وراء جنوح أفراد إلى الجريمة ،

وركونهم إلى حياة الاستجداء ، كما كشف أدبهم أيضاً عن تمايز اجتماعي قاهر ، وفرز طبقي ناجم عن غياب العدالة الاجتماعية .

٢ - رقد أئب المكدين أدبنا العربي في نهر العام ، ومذه بطاقات جديدة تمثلت في النواحي التالية :

- الاتجاه الواقعي ، وتصوير العناء الإنساني للمسحوقين ، بعد أن كان الأئب في الأغلب بعيداً عن ذلك ، يهرب من الواقع العريض ليصوّر حياة الدعة للطبقة الحاكمة ، وأرستقراطيّتها ، وتفوقها المادي ، وعلى أيدي المكدين دخل أدبنا العربي كما يرى متر « شعر حرّ مزدهر ترنّموا به ، كما دخل الشعر العاطفي الغنائي المرح الذي لا تكفّ فيه^(٧) » وبالتالي فأدبهم شديد الالتصاق بحياتهم ، وبطبقتهم الاجتماعية .

- كما ارتبط ظهور المقامات في الأئب العربي بحياة المكدين وانتشار أدبهم ، ومن المعروف أنّ أبطالها كانوا من المكدين ، وقد استعان مؤلفو المقامات بنماذج واقعية لهم ، واستفادوا من أدبهم ، وأدخلوا جزءاً منه فيها ولا نريد أن نتحدث عن أهمية هذا اللون الجديد في الأئب ، أو عن الأثر الذي تركه فيما بعد لأنّ بحث ذلك يعد خروجاً عن هذا الموضوع ، ولكننا سنقف فيما بعد عند تطوّر شخصية المكدي كما ظهرت في الأئب العباسي عامة وفي المقامات خاصة .

- وقد كان لظهور لغة المصطلح عند المكدين بعض الأثر إذ استوجب وجود تفسيرات ، وشروح لها . وهذه المصطلحات تفيد دأري فقه اللغة ، كما أنّها ساهمت في رقد المعاجم العربية ببعض المفردات ، ومثل هذه الظاهرة تفتح الباب للبحث في نشوء اللغات الخاصة بالطبقات الشعبية ، وهو ما يدخل في اختصاص علم اللغة الاجتماعي ، إضافة إلى نقصني الأسباب الداعية إلى ظهور مثل هذه اللغات ، وأصولها وأساليبها اللغوية .

- وقد استمر أئب المكدين في الظهور والتأثير في الحياة الأدبية التي تلت العصر العباسي ، وصارت الكتابة في هذا الموضوع تمثل المقدرة البارعة للأديب أو البليغ ، ومن ذلك قصيدة ساسانية نظمها صفى الدين الحلي فقال في مقدمتها كاشفاً عن سبب نظمها : « لما أطلقت عنان أسفاري ، وأن بعد التحجّب إسفاري طفقت أجوب البلاد ، وأسبر أحوال العباد فلم أجد في طوائف الناس على اختلاف الأنجاس طائفة قليلة الكف ، كثيرة التحف ، آمنة عواقب التلف كطائفة تجار

اللسان وورثة ملك ساسان ... وكنت مولعاً بكشف حقائقهم ، واقتباس دقائقهم ، غير أنني لم أنتظم في سلوكهم ولم أشاركهم في ملكهم مع أنني كنت أنقل من الهانور عن شيخهم ساسان في علمهم وعملهم ، واصطلاحهم وحيلهم ، ما لم يحيطوا به خيراً ... فكأنني بعض أشيائهم ... أن أجمع قصيدة تجمع لفظهم ، ومعناهم وتضم أقصاهم وأناهم ... وأن أجمل ألفاظها بلغتهم كيلا تعلم العامة حقائقهم ، وتسلك الأخشان طرائقهم^(٨) . وقصيدة الحلّي تصف عالم المكيين على لسان الشاعر ، الذي عثر عن تجاربه ومواقفه وقد اختتمها بقوله^(٩) :

وإن بهنّي قسمني وأهربي مزفت	بنّك بعد الهول ، ماغنت تلقاني
وينفر كالمذكور عني مبحرته	وأصهاله التّطيب ، والكسح بقراني
ويعزم تمكيري وهجبي وإنني	أزغور أن الهاك من عدم إمكاني
ونسبي شبيه الفذّ مافيه كشة	ولا بعض تبكيك إذا البرد وافاني
فكم جهد ما أسعى إلى الرزق جامداً	أنكر بي الأقدار ، والدهر يفساني
إذا لم يعنك الجذّ ليس بنافع	نكاء إياس ، مع فصاحة سحبان

وقصيدة الحلّي تعد وثيقة هامة عن أحوال المكيين في عصره ، وما يتعرضون له من نكبات ، وقد مضى على شاكلة الحلّي ابن دانيال العراقي الأصل ، حيث اتخذ من حياة الماسانيين مادة لبابة (عجيب وغريب) ، فجاء في مقدمتها قوله : « أجهت أبها الأستاذ الظريف والماجن اللطيف مسألتك الثانية لنلا نفلن أن همتي في الألب متوانية ، وأتيتك بغريب ، وألحقتك بعجيب ، وهذه البابة تتضمن أحوال الغرياء المحتالين من الأنبياء الأخذين بهذا الشأن ، المتكلمين بلغة الشيخ ساسان^(١٠) » . وقد ذكر فئاتهم وأصنافهم وحيلهم ، وأورد قصماً كبيراً من مفردات لغتهم ، ولنستمع إلى غريب وهو يتحدث عن الكدية والمكيين ، وعن الظروف التي دفعته إلى انتهاج ذلك الطريق فقال : « ولما لم يبق من يستمطر وإبله ، ولا من يرجى نايله ، رأينا الحيلة عليهم ، ولا الحاجة إليهم ، وتركنا العمل ، وملنا إلى الراحة والكسل ، وانفردنا بتكبير الحيل وتفرقنا في تلك الفرق ولم يصننا رعب ولا فرق ، وأقمنا على وصف اللطراش ، ورأينا العوام كالأخشاش ، فهملنا السمقون والكد ، وعبيننا العرمرى والشكرى ، والذي يسعى ويكد ... فأطرح الاحتشام ، وهنكت بمصر والعراق والشام ، وتساورت عندي المساوي واذهبت أباطيل الدعاوى ، فطوراً أدهي معرفة الكيمياء وأونة أثب

بالمطالب والسيميا ووقتاً بالعزائم والتغوير ، وتارة أكتب على الشقف بذهب مام
 البير ، وأدعي الحكم على ملوك الجان ، واستحضر فطيطرون والثنيصان ، ثم
 انشكع كالمجنون ، وأخرج الزيد من فمي بالصايون ، وربما هابت الصبيان ،
 وألصقت أظفاني بعك اللبان ، وورمت أطرافني بالدرباس ، وأتياكي بالكندس من
 الإفليس (١١) .

وقد انتقل الاهتمام بالمكدين وأبهم إلى رهاب الانتمس ، فنجد فقيها عمر
 صاحب الأرجال قد نظم قصيدة طويلة تصل إلى ثلاثة وثمانين بيتاً ، وطأ لها بنثر
 وجعل الجميع مقامة ساسانية : (تشرح النصال إلى مقاتل الفصال) ومنها نورد
 قوله (١٢) :

ونحن على ما يغفر الله إنما نروح ، ونغزو من رباط إلى خلد
 مع الصبح نضفيها بجاءة صفة ولليل نلويها زناير رهبان
 أتذكر في سفح العقاب مبيتكم ثمانين شخصاً من أناث وذكران
 وكم شلق منكم إلى عقد بكة وكم هائم فركم على حل فميان
 فأطفأت قنديل المكان فعمداً ولومأت فانقضوا كأمثال عقيبان

٣ - ومما بقوي مكانة أبي المكدين ، ويرفعه إلى مقام الاهتمام ما كان له من
 أثر في حركة التأليف ويظهر ذلك من خلال عرضنا للمؤلفات التي احتوت
 حيلهم ، وألفاظهم الاصطلاحية إذ كانت متبعاً ومصدراً دقيقاً لمعرفة أحوالهم
 الاجتماعية ولعل أشهر تلك المؤلفات بما تحتوي عليه من أثر لا ينكر يتمثل في
 ما يلي :

مؤلفات ذكرت أسماء أصحابها ، ولم تعرف عناوينها ، فقد أورد الثوري
 في شرحه لمقامات الحريري مقطعاً مهماً في هذا المجال إذ قال : « قال أبو الفتح
 اسماعيل بن الفضل بن الإخشيد في كتابه : حدثنا أبو بكر البطايري المكي ،
 حدثنا محمد بن الفضل بن الإخشيد في كتابه : حدثنا أبو بكر البطايري المكي ،
 حدثنا محمد بن أحمد الفقيه المكي حدثنا محمد بن علي بن أحمد الفقيه المكي ،
 حدثنا مليك بن صالح المكي قال : سمعت طراوة المكي قال : قال ساسان : ألا
 أدلك على شجرة الخلد ، ومالك لا يبلى ؟ قلت : بلى ، قال : هي الكدية (١٣) » .
 ففي هذا الخبر عرفنا أن أهمي الفتح المذكور كتاباً ضمنه أقال المكدين وأخبارهم ،

نون ان نعرف عنوانه .
وهناك كتب سُميت ، ولم يعرف مؤلفوها ، ومنها كتاب الهادي (١٨) الذي
ذكره الحلي في مقدمة قصيدته الساسانية ، وأشار إلى ما تضمنه ذلك الكتاب من
معلومات ومصطلحات .

ولدينا مجموعة ثالثة في الشعبة والحيل والخفة ذكرها ابن النديم في
الفهرست (١٥) ولا نعرف عنها اليوم شيئاً ، وهي : كتاب الشعبة لعبيد الكيس
ومن مؤلفاته الأخرى كتاب المخرفة ، ومن تلك الكتب أيضاً ما نسب إلى قطب
الرجا بعنوان « الخفة والدك والقف » وله أيضاً « كتاب بلع السيف والخصيب
والحصي والسبح وأكل الصابون والزجاج والحيلة في ذلك » . هذا ما استطعنا
الوصول إليه من المؤلفات التي نرى أنها أفادت بعض الكتاب الآخرين الذين كتبوا
عن المكيين ، فمن ذلك أن صاحب مفتاح السعادة يتحدث عن علم الحيل
السلسلية فيقول في تعريفه : « وهو علم يعرف به طريق الاحتيال ، وجلب
المنافع وتحصيل الأموال ، والذي يشرها يتزنى في كل بلدة يزى يناسب تلك
البلدة (١٦) وإلى جانب علم الحيل ومن فروعها نجد ما يعرف بعلم كشف ذلك
وإيضاح الشك وهو : « علم يتعرف منه الحيل المتعلقة بالصنائع الجزئية من
التجارات ، وصنعة السمن واللازورد ... والياقوت وتغير الناس في ذلك (١٧) .
وإلى جانب تلك المؤلفات التي اقتصت بالمكيين وجدنا أخرى أشارت إليهم
وضعها مؤلفون آخرون ومنها :

- حيل المكيين للجاحظ وهو مفقود ذكره البغدادي في الفرق بين الفرق (١٨) ،
وقد تكون النصف التي احتفظ بها التيهي في محاسنه منقولة عنه .
- يضاف إلى ذلك طائفة من المؤلفات ذكرها الجويري في كشف أسرار (١٩) ،
وهي : « كشف ذلك وإيضاح الشك » لابن شهيد المغربي ، وكتاب سعيد
النيسابوري ، وكتاب « إرخاء المستور والكل في كشف الدفات والحيل » .
- ويعد من أهم الكتب في هذا المجال كتاب الجويري الدمشقي وعنوانه
« المختار في كشف الأسرار » ، وقد ذكر أنه اعتمد في تأليفه على أكثر من ألف
وثلاثمائة كتاب ، ويشتمل على ثلاثين فصلاً ، يحتوي كل فصل على عدة أبواب ،
انصبت في كشف أسرار المكيين وحيلهم .
ولا بدّ ونحن نتحدث عن أثر المكيين ومكانة أبيهم من أن نذكر الكتب

المؤلفة في أخبار القصاص منهم وأحوالهم وأهملها : « كتاب الباعث على الخلاص من حوائث القصاص » للحافظ زين الدين العراقي ، وكتاب القصاص والمذكّرين لابن الجوزي وهو مخطوط فيما نعلم ، « وكتاب تدبير الخواص من أكاذيب القصاص للسيوطي » وقيّمته لا تكمن في مضمونه فحسب ، بل تتعداه إلى تخصيصه لكتابي الباعث على الخلاص ، والقصاص والمذكّرين ، إذ أفرد لهما فصلين مستقلين . وقد ذكر حاجي خليفة أنّ لأبي بكر محمد بن الحسن المعروف بالنقاش الموصلي المتوفي سنة (٣٥١) كتاباً اسمه أخبار القصاص^(٧٠) ، لا نعرف عنه اليوم شيئاً .

٤ - ومما يقوّي من مكانة أئب المكدين ، ويرفع من شأنه ما نجده من تشابه وتقارب بين أئب الكدية في المجتمع العربي ونظيره في المجتمعات الأوروبية ، ممّا يفسح المجال لبحوث طريفة في الأئب المقارن ، لم تظهر لدينا حتّى الآن فيما نعتقد ، ومن مظاهر التلاقي والتشابه ما لاحظته بوزورث عن وجود أعمال أدبية صوّرت - بنزعة تعليمية وتحذيرية - عالم المتسولين في الألبين العربي والأوروبي فقال : « إنّ أوروبا في القرن السادس عشر خصّيصاً قد تعرضت إلى هذه المسائل ، فظهر أئب مرموق يعالج المتسولين وطرقهم^(٧١) ثم أضاف قائلاً : « إنّ الأئب حول المتسولين والمخادعين أصبح ذا مغزى في فرنسا منذ القرن الخامس عشر ، وفي انكلترا وألمانيا منذ القرن السادس عشر وحتى الآن^(٧٢) ومن نقاط التلاقي أيضاً ذلك التقارب في الحياة والأسلوب بين أشعار الأحنف العكبري وأبي دلف الخزرجي ، وبين الشاعر الفرنسي Villon * الذي كان « شعره ، وطريقة حياته تذكّرنا حتماً بأشعار الأحنف وأبي دلف الخزرجي منذ خمسة قرون ، فقد كانت له صلات ب Ogvillards إذ كان يستعمل أسماءهم ولهجتهم العامية^(٧٣) » . فقد كان يذكر في شعره مالاقيه في تنقله « من بلد إلى بلد يكدي ويستجدي مع طائفة من الصعاليك السائرين بعد أن سرق ، وقتل ، ومُجن ، وكان يتكلم لغة الشحاذين ، ويعرف أسرارهم ، ويعيش معهم^(٧٤) .

وقد برز في القرنين السادس عشر والسابع عشر « جنس جديد من القصص خطأ بالقصة خطوات نحو الواقع هو ما نطلق عليه قصص الشطار ، ووجد أول ما وجد في أسبانيا ، وهو قصص العادات والتقاليد للطبقات الدنيا في المجتمع ، وتسمّى في الاسبانية Picaresca^(٧٥) » وقصص الشطار كالمقامات

أبطالها من المتشردين والمتسولين ، وقد أثبت أكثر من باحث نقاط تلاق بينها وبين المقامات ، ومن القصص التي ظهرت في أسبانيا في ذلك المجال قصة : (لاسارو دي تورمس وحظوظه ومحنه) عام ١٥٥٤ م ، وممن تأثر في هذا

الجنس في الألب الفرنسي شارل سورل في قصته (تاريخ فرانسيسون الحقيقي والهازل) وقصة (جين بلا لمؤلفها لوساج) .

لكن باحثاً واسمه جرير أبو عطية شكك في مدى الصلة بين المقامات والرواية التشريدية ، ولكن آراءه تشكو من الاضطراب والتناقض ، وتحاول لخطي الحقائق المعروفة ، ومنها ترجمة المقامات إلى الآداب الأوروبية . وفي خاتمة مقالته عندما وجد نفسه محاصراً بالآلة التي لا تدفع عاد فاعترف ببعض التأثير قائلاً : « فآثر المقامات على الرواية التشريدية ربما كان شفوياً وسطحياً ، والتشابه بينهما كان عرضياً ، وليس جوهرياً » (٢٦) .

لهذه الأسباب التي عرضناها نجد من الغبن أن يستمر إهمال الوجه الآخر من الألب ، الوجه الذي صوّر الحياة في قطاعها العريض ، لقد آن الأوان أن تنهض دراسات أدبية اجتماعية تسلط الضوء أكثر على بعض النقاط التي ما زالت مجهولة ، أو مغمورة وإذا كانت تلك الدراسات ستكون مرهقة ، وتحتاج إلى جهد وتقريب ، فهي ضرورية ليكتمل بها فهمنا للحياة والألب في عصر من العصور لا من وجه واحد ، وإنما من وجوه الأخرى كافة .

ومما سبق نتبين أن مكانة ألب الكدية ارتبطت بجوانب شتى عرضناها في هذه الصفحات ، وكان من بينها : أنه ساهم في انتقال شخصية المكدي من حيز الواقع إلى رحاب الألب والفن ، فأصبحت تلك الشخصية على أيدي بعض الأدباء العباسيين تنبض حياة ، وتشتع جاذبية وطرافة ، وإن جاء الإطار العام لشخصيات المكدين واحداً إلا أنه لكل واحد منهم حياته وعالمه ، وهذا ما سنراه في الفصل التالي .

(١) الألب في ظل بني بويه ص ٢١٤ .

(٢) الألب في ظل بني بويه ص ٣٠٣ .

(٤) الظرفاء والشحانون ص ١٠١ .

- (٥) تنظر ص ١٦٩ من هذا البحث .
- (٦) دراسات فنية في الألب العربي ص ٥٧٩ .
- (٧) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١ / ٤٩٥ .
- (٨) ديوان الحلي ص ١٤٤ .
- (٩) المصدر نفسه ص ٤٤٨ .
- (١٠) خيال الظل وتمثيلات ابن دانيال ص ٢٨٨ .
- (١١) المصدر نفسه ص ١٩٢ - ١٩٣ .
- (١٢) تلح الطيب ٣ / ٢٣ .
- (١٣) مقلات الصوري لشرح الشيشي ٣ / ١١٥ .
- (١٤) ديوان الحلي ص ٤٤٤ .
- (١٥) الفهرست ص ٣٧٢ ، وذكر ابن التميم أن منصوراً كان يلعب بين يدي المعتد .
- (١٦) مفتاح السعادة ١ / ٣٦٩ ، وكشف القنون ١ / ٦٩٤ .
- (١٧) مفتاح السعادة ٢ / ٣٦٩ .
- (١٨) الفرق بين الفرق ص ١٦٧ .
- (١٩) المختار في كشف الغم ص ٤ .
- (٢٠) كشف القنون ١ / ٧٨ .
- (٢١) *The Medieval Islamic Underworld 1 / 5* (٢١)
- (٢٢) *The Medieval Islamic Underworld 1 / 5* (٢٢)
- (٢٣) المرجع نفسه ١ / ٦ .
- (٢٤) الطرقات والشحانون ص ١٠٠ .
- (٢٥) الألب للمقارن ص ٢١٣ ، وتنظر الصفحات ٢١٣ - ٢١٦ .
- ★ ولد في باريس أولغز علم ١٤٣١ م أو بداية ١٤٣٢ م من أسرة متواضعة ، وكان وكماً ، ثم أتم في جامعة السوربون دروس معهد الفنون ، وانتخب سيداً محلياً لها ، واحتفظ بتكافة عامة وولسعة ، وكان يذهب إلى الأماكن السيئة ، فوصل إلى قمة الجريمة حيث قتل كاهناً في علم ١٤٥٥ م ، فتوجب عليه ترك باريس ثم حصل على كتاب براءة بخصوص هذا الجرم ، وبدلاً من أن يتوب أتهم بسرقة في معهد نافلز .. ثم ترك باريس في نهاية عام ١٤٥٦ م ، وسجن وخرج من السجن ثم اختبأ في نواحي باريس ، وفي شتاء ١٤٦١ و ١٤٦٢ ألف عمله الرائع (الوصية) ثم حكم عليه بالموت سنة ١٤٦٢ ... الخ . ينظر الكتاب التالي :
- MOYN AGE , 210 - 212 .
- (٢٦) الآداب الأجنبية ، العدد الرابع ص ٧٠ .

الفصل السادس

تطور شخصية المكدي في النثر العباسي

ظهر في الأدب العباسي تيار جديد ، عني بتصوير الشخصيات الفنية التي عرفها المجتمع آنذاك . وبعد الجاحظ رائد هذا الاتجاه إذ قُدم لنا نماذج متنوعة من شخصيات البخلاء ، والمكدين والحمقى . وفي هذا الأدب نجد أيضاً شخصيات فنية للأطفال والمغفلين ... الخ ، وهي نماذج يتفاوت الكتاب في رسمها جودة ورداءة ، ومن اطلع على المؤلفات التي تصب في ذلك الاتجاه يتبين له تملز الكتاب فيما ذكرنا^(١) .

وفي دراسة الشخصيات الفنية ، لا بُد من أن نشير إلى الترابط الواقعي والخيالي في تكوينها ، وقد اختلف الباحثون في تحديد وشائج الاتصال بين ذينك الجانبين فخالويه المكدي وهو من أبطال الجاحظ شخصية حقيقية حسب ترجمة الجاحظ ياقوت له ، فهو مولى بني المهلب^(٢) ، ولكن الدكتور طه الحارثي رأي فيه شخصية خيالية^(٣) وعزا صنيع ياقوت في ترجمة خالويه إلى الوراقين الذين أفردوا له رسالة خاصة معتمدين على ترجمة الجاحظ له ، وعندما اطلع ياقوت على رسالة خالويه منفصلة اعتقد أنَّ صاحبها شخصية حقيقية ، ولا نظن الأمر كما ذهب الحارثي ، لأنَّ للحموي اعتمد على ترجمة الجاحظ ، ومن ثم فإن الوراقين في هذا المجال لا قيمة له فيما يتعلق بالجانب الواقعي أو الخيالي في شخصية خالويه .

ونجد الخلاف نفسه يقال عن أبطال الكنية الآخرين ، فليو الفتح الإسكندري برأي كثير من الباحثين شخصية خيالية ، ابتكرها الهمداني ، ولكن الدكتور محمد

مهدي البصير يؤكد « أن أبا الفتح الإسكندري هو أبو الفضل الهمذاني نفسه^(٤) » وقد بنى الدكتور مهدي رأيه استناداً إلى ما ورد في سيرة بديع الزمان من استجداء وكذبة . وما نراه أن شخصية الإسكندري تعتبر عن المكدي بإطار فني ، ولا يقتضي أن تكون صورة عن الهمذاني ذاته .

وكانت شخصية السروجي هي الأخرى مثار جدل ونقاش ، وقد أورد ابن خلكان في وفياته بعض ما قيل في تحديدها ، ومنها : أن السروجي شخصية حقيقية ، فهو مشرد ، قدم البصرة من مدينة السروج بعد أن احتلها الصليبيون القادمون من جهة الشمال ، وهناك رأي ثان يرى أن شخصية السروجي تمثل سيرة المطهر بن سلام النحوي ، وهو من تلاميذ الحريري وطلابه^(٥)

أما البشكري بطل مقامات ابن ناقي ، وأبو عمر التتوخي بطل مقامات الحنفي ، فهما شخصيتان خياليتان من إبداع مؤلفي تلك المقامات ، فلم يذكر أحد أن لهما وجوداً حقيقياً .

ونحن في هذا المجال لا تهمنا حقيقة وجود تلك الشخصيات ، لأننا ننظر إليها من زاوية فنية ، ونعدها شخصيات جذابة وممتعة ، لها وجودها وعلامتها ونفسيتهما على هذا الصعيد ، وهي بالتالي انعكاس جانبي من الحياة الواقعية . وشخصيات المكدين يشابه بعضها بعضاً ، ومرّد هذا التشابه مرتبط بالتقارب الواقعي لنمط حياتهم ، التي اتخذها الألباء مصدراً أساسياً يستعينون به في رسم شخصيات المكدين . كما ارتبط أيضاً باحتذاء الألباء ، اللاحق منهم بالسابق ، وتمثلهم للنماذج الفنية المعروفة في عالم الألب ، وقد ظهرت مقولة التأثير والالتقاء في مقدمة مقامات الحنفي إذ قال : « أبدأ بذكر الفارس ابن بسام المصري على زنة الحارث بن همام البصري ، وعنه أسوى الكلام إلى أبي عمر التتوخي على وزن أبي زيد السروجي ، مقتدياً في هذا التحرير بابن الحريري ، كافتدائه بصاحب ابن هشام والإسكندري^(٦) . ولكن الاستعانة لا تلغي الترد والتمايز ، ولذلك سنتعرض لتلك الشخصيات الفنية التي اشتهرت في النشر العباسي مبرزين نقاط التلاقي ، والاختلاف في رسمها عند كل من الجاحظ والهمذاني وابن ناقي والحريري والحنفي .

لقد اتفق الهمذاني وابن ناقي والحريري في اختيارهم لشخصية المكدي التي

تبدو عامة المظهر ذكية المخبر ، فالمكدي رجل تدرية العيون ، ولكئه في موقف الاختبار داهية ذكي ، يارع في الحيل كثير التلون والتقلب ، ولم من كل علم بطرف . وتقوم حياة تلك الشخصيات على الاستجداء ، ولكئها في مواقف متعددة نلقم معرفة السحر والكيمياء ، ويستقل تلك المعرفة لصنع بعض الأعوات ، والناس من حوله ما بين معجب ، ومصغ فكأن هؤلاء حملوا تجارتهم من علم ومعرفة ، فخرجوا يكون بها ، فهم بذلك يختلفون عن سواهم من المكدين الذين قامت مهنتهم على الاستجداء والمنلة .

وقد اختلفت وجهة نظر المؤلفين السابقين في تحديد العوامل التي قذفت أبطالهم إلى عالم التسول والاستجداء ، وذلك الاختلاف كما نعتقد يعبر عن وعي الكتاب لظروف مجتمعهم ، وعن ملايسات كل مرحلة من مراحل العصر العباسي وظروفها فالجاحظ جعل أحد مكديه يختار هذه المهنة مكرهاً ، إذ دفعته إليها الحروب العربية - الرومانية فخرج صفر اليدين مشرداً تتقاذفه الأمصار والبلدان . ولكن الجاحظ يرصد تلك الظاهرة بكل أبعادها فيجعل خالويه يختار الكدية طوعاً ورغبة ، انطلاقاً من فلسفته الذاتية التي تركزت في محور ذاتي هم البحث عن الثروة دون أي تفكير في صحة الوسيلة . وهذه الفلسفة الذاتية هي صدى لمفاسد عصره أو لنقل : هي مرحلة مبكرة من مراحل الفساد السياسي الذي ساد في الدولة العباسية وقد تجلّى هذا الدافع في سلوك الإسكندري والسروجي ، فهما لا يكديان عن رغبة ، ولكن الظروف الصعبة ، والقيم المضطربة دفعتهما دفعاً إلى انتهاج درب الكدية والتسول وفي ذلك يقول الإسكندري (٧) :

أنا جباله البلا د وجوابه الأقـ
أنا خذروية الزميا ن وعسارة الطير
لا تلمني لك السرشا ذ علي كنيبي ونق
واختلاف العوامل التي دفعت المكدين إلى التسول والاستجداء هي التي حددت مواقفهم من المجتمع وأفراده . فخالويه عندما اختار الكدية طوعاً ورغبة ، لم يعترض على بنية أفراده ، ولم يحتج على تركيبها ، وشأنه في ذلك شأن اليشكري الذي عاش حياته المزرية دون ثمر أو احتجاج ، ويختلف الأمر تماماً

عند الإسكندري والسروجي فهما كما أسلفنا أكرها على الكنية ، ومن هنا نجدهما في موقف ناقد متذمر ، رافض للقيم عصرهما . وقد انصب نقدهما في عدة اتجاهات يأتي على رأسها : ذمهما لرجال ذلك الزمان ، ولطبيعته الفاسدة ، ولحظوظهما العائرة .

وقد كشفوا في نقد الحكام عن اختلال القيم والأصول ، فأصحاب الحل والربط الذين يتحكمون في مقادير الرعية هم جماعة من الجهلة اللئام ، ممن حازوا الثروة والسلطة ، واستأثروا بالمقامات والمكاسب ، على حين عاش السروجي والإسكندري عيشة مثلة واستجداء ، وفي ذلك قال الإسكندري (٨) :
والفقر في زمن اللئام م لكل ذي كرم علامه
رغب الكرام إلى اللئام م ، وتلك أشراف القيامة
وكان السروجي أكثر وضوحاً وجرأة في نقده عندما كشف عن تناقضات مجتمعه فقال (٩) :

ولو أنصف الذم في حكمه لما ملك الحكم أهل النقيصه .
وقد انصب جزء كبير من نقدهما على الزمان ، وهو زمن مشين ، لا نظام فيه ولا انصاف ، شريعة أهله الجهل ، ودستورهم الحماقة ، وفي زمن كهذا يضيع العلم والعلماء ويسود الجهل والجهلاء ، إنه زمن الإسكندري الذي قال فيه (١٠) :
هذا الزمان مشوم كما تراه غشوم
الحنق فيه ملبح والمكسل عيب ولو .
ثم قال في مكان آخر (١١) :

أنا أبو القمرون قم كل كون أكرون
اختز من الكسب دوناً فإن دمـرـة دون
رج الزمان بحمق إن الزمان زبون
والطريف في الأمر أن الإسكندري والسروجي لم يلقا عند نقد مجتمعهما ، فقد تجاوزاه إلى انتهاج مواقف عملية للنيل من أفراد ، دون تمييز بين ضعيف أو قوي وظالم أو مظلوم ، وهذا قصور في التفكير دون ريب ، فليس كل أفراد المجتمع العباسي من أعداء المكدين . وكانت الحال من بين المواقف التي جابه بها الإسكندري والسروجي عصرهما انطلاقاً من سياسة ذاتية بنيت على تأملات سطحية فمما قاله الإسكندري في ذلك نورد الأبيات التالية (١٢) :

فَقَضَ الْعَمْرَ تَثْبِيهاً عَلَى النَّاسِ ، وَتَمْوِيهاً
أَرَى الْأَيَّامَ لَا تَبْقَى عَلَى حَالٍ فَاحْكِيهاً
يَوْمَهاً شَرَّهاً فِي يَوْمَهاً شَرَّتِي فِيهاً
وإلى جانب الحيل نجد الحمافة ، وهي من وجهة نظر المكدين تعتبر عن
تعامل يتناسب وزمنهم الأحمق ، وفي هذا المنهج الذي يعبر عن سلوكهم قال
الإسكندر (١٣) :

الْعَنْبُ لِلْأَيْسَعِ ، لَا لِي فَأَعْتَبَ عَلَى صِرْفِ الْأَبَالِي
بِالْعَمِيقِ أَهْرَاجَتِ الْمَنَى وَرَفَّتْ فِي حُلِّ الْجَمَالِ
ومما سبق نتوصل إلى المكونات التي جعلت المكدي شخصية متخللة من
القيم غير منتمية ، فهو صورة مصغرة لمجتمع جمع كثيراً من السلبات والأخطاء
التي ظهرت في سلوك أفرادهِ .

ومن سمات شخصية المكدي كما رسمها الكتاب السابقون صفة التجوال
والتطواف دون أن يرتبط بها شوق أو حنين إلى الموضع الذي انطلق منه
المكدي ، ويستثنى من ذلك السروجي الذي كان يصدر لواعج الهوى والحنين
ويطلقها زفرات حارة عندما يتذكر مدينته التي خرج منها مكرهاً فيقول (١٤) :

مَسْقِطُ الرُّؤْسِ سُرُوجٌ وَبِها كُنْتُ أَمْـُوجُ
مَنْ رَأَها قَالَ : عَرَسِي جَنَّةُ الدُّنْيا سُرُوجُ
وَلَمَسْنِ يَنْزَاخُ عَنْها زَفَرَاتٌ وَنَشِيـُوجُ
لَيْتَ يَوْمَها هُمَ لَمَّا هُمَ لِي مِنْها الْخُرُوجُ

وحنين السروجي كما نلاحظ صادق ، يختلف عن حنين اليشكري الذي مر
بنا في مقامته الثالثة (١٥) عندما اتخذ من حنينه لمدينة دمشق وسيلة للكسب
والاحتيال .

ويلتقي السروجي واليشكري مع أحد أبطال الكدية عند الجاحظ فقد ظهرا
في هيئة من جاهد في سبيل الله ، فكانا ضحية الحروب العربية - الرومانية ، مع
فارق واضح في هذا المضمار إذ « نجد مكدي الجاحظ يظهر بمظهر البطل ، فهو
قد فقد وطنه ، واضطرته الأحداث أن يلتجئ إلى الكدية (١٦) » أما اليشكري فقد
ذكر جهاده في سبيل الله ، ولكنه لم يحدد الزمان والمكان (١٧) .

وقد اتسم المكونون بصفة البخل التي وصم بها خالويه ، والإسكندري ،

واليشكري وبلغ من بخل خالويه أنه استرجع من يد السائل بزهماً كان قد غلط به ، وأعطاه فأساً ، ولم يعأ باستنكار القوم تصرفه ، وصرح الإسكندري ببخله فقال^(١٨) :

لا يغبرك الذي أنا فيه من الطلب
أنما في ثوبة تشق لها بردة الطرب
وقد بالغ ابن ناقياً في إبراز هذه الصفة في سلوك الإشكري ، فجعله يفقد وعيه ويغمر عليه ، عندما وثت جارية مغنية أن يهبها خاتمه تذكراً ، ولما نهض من غيبوبته جمع نفسه ، وولى هارباً لا يلوي على شيء^(١٩) .

أما الحريري فقد أنفذ بطله السروجي من هذه الرذيلة ، وجعله يقدم الزاد والطعام لضيفه في أكثر من مقامة^(٢٠) ، وإن كانت هذه المواقف نادرة عند المكدين إلا أننا نجد ما يؤثقلها في سلوك بعضهم ، فقد روى الجويري أن أحد المكدين استضافه فلماً أراد المكدي الانصراف إلى عمله مبكراً قال للجويري : « الضيافة ثلاثة أيام ، فلا تهرح من مكانك حتى أعود إليك^(٢١) » .

ومن نقاط التلاقي التي ظهرت في رسم شخصية المكدي عند المؤلفين السابقين ما وجدناه عند الجاحظ والهمذاني والحريري إذ جعلوا أبطالهم يتركون وصايا قبل موتهم ، فقد أوصى خالويه ابنه بالكدية والبخل ، أما الإسكندري فقد حث ولده على البخل والتجارة ، وكان السروجي قد أوصى ابنه بالكدية أيضاً ، ولكنه لم يقرنها بالبخل أو التقتير^(٢٢) .

وتختلف شخصيات المكدين السابقة في تطورها النفسي والزماني ، فالجاحظ قدم لنا خالويه في آخر أيامه ، وتركه يتحدث عن الأيام التي خلت دون أن يبرز أي تطور طرأ على نفسه ، وهذه سمة تكاد تكون عامة في شخصيات المكدين الفنية ، وقد حاول الهمذاني أن يقدم لنا أكثر من مقامة تمثل مراحل حياة الإسكندري إذ نجده مرة فتى وأخرى رجلاً وثلاثة شبخاً^(٢٣) ولكن هذا العرض جاء شكلياً ، ولم يواز تطوره نفسي يناسب المراحل السابقة من عمره . وهذه قضية تقودنا إلى ذكر مواقف الكتاب من شخصيات مكديهم ، وتدخلهم المستمر في رسم معالم طريقها ، وغالباً ما تتحول الشخصية الفنية إلى دمية بيد صانعها ، وتصبح بوقاً لأرائه وأفكاره ، وإذا استطعنا أن نعد شخصية الراوي ممثلة وجهة نظر المؤلف فإننا نجد أغلب الكتاب يتعاملون بلطف تشويه بعض مواقف الاستهجان

والاستتكار مع أبطال مقاماتهم ، ولم يشذ عن هذا الموقف إلا الحنفي ، وقد كان الراوي في مقاماته يناوئ البطل ، ويهون أمره على الناس ويكشف عيوبه وينشرها أمامهم ، وقد أفرد الحنفي لابن بسام الراوي مقامة خاصة يرد بها على كل مقامة من مقامات التنوخي البطل ، ولناخذ على سبيل المثال المقامة الأولى حيث نجد ابن بسام يتصدى للتنوخي وأصحابه قائلاً لهم : « أيتها الخونة الجورة ، والجهلة الفجرة ، أتفتخرون بشواذ كلامكم ، وتنتباهون بسواد ظلالكم (٢٤) » .

ولا بد أن نتساءل بعد عرضنا لشخصيات المكدين الفنية عن نهاية حياة كل بطل من أبطال الكدية ، والواقع أن الأبناء السابقين اختلفوا في تحديد ذلك ، فقد مات خالويه - وهو تزي - دون أن يترك الكدية ، وشاطره تلك النهاية الإسكندري واليشكري ، أما السروجي والتنوخي فقد انحرف مسار حياتيهما وتغير ، إذ تركا حياة الكدية والاستجداء ، وتابا في أواخر عمرهما ، وتوبة السروجي كانت متوقعة ، لأنه كان يظهر روحاً صادقاً في وعظه وعلى هذا يمكن القول : إن توبته لم تأت مصادفة كما ترى الدكتور وديعة طه النجم (٢٥) ، بل هي مرحلة النضج لذلك الشعور الصادق وهكذا نجده في آخر مقاماته يتزهد ، وينبذ الدنيا ، ونحن نجد شعور التوبة يظهر فجأة ودون مقدمات في شخصية التنوخي ، وهذا يدل على ضعف في لدى الحنفي لأنه جعل حياة بطله مسطحة ، ولم يستطع أن يتعمق في رصده للمشاعر الإنسانية عندما صنعها ، وفي المقامة الأخيرة نجد اليشكري تائباً واعظاً فيقول : « والدنيا دار غرور ، وإثنا مصايد غرور ، بل هي زينة وتفاخر ، وحياتها لعب وتكاثر ، لا يعتمد عليها إلا الغافل ، ولا يرغب عنها إلا العاقل ... فأنا تبت إلى رب سميع بصير وتبت من كل تفريط وتقصير ، وأقيمت بمقام شريف كريم (٢٦) » .

وهذا الموقف كما أسلفنا مقدم على سلوك التنوخي ، ولكنه يمثل وجهة نظر الحنفي ليس غير .

بقي أن نقول : ما موضع تلك الشخصيات الفنية في إطارها الاجتماعي والسياسي ؟ وليست الإجابة صعبة عن ذلك فقد كانت تلك الشخصيات كما ترى الدكتور وديعة النجم عندما تكلمت على شخصية المكدي لدى الجاحظ أنها تمثل بنوراً لمرحلة الانحلال السياسي والاجتماعي للمجتمع العربي الذي تجسد جلياً في عصر المقامات (٢٧) كما يمكننا الاستشهاد هنا بما قاله الدكتور مصطفى الجويني

عن شخصية السروجي إذ رأى أنها بنت عصر كان العالم الإسلامي فيه تتنازعه قوى متباعدة ، خلافة عباسية في العراق ، وفاطمية في مصر ، وأموية في الأندلس ، وسultan للسلاجقة بمسك بمقاليد الحكم في العراق وفارس ، الكل يتوحدون تحت راية إسلامية واحدة إلا أن بأسهم بينهم شديد^(٧٨) . أما على الصعيد الاجتماعي فقد كانت شخصيات المكدين قريبة من نماذجها الواقعية في الحياة ، إذ كانت في إطارها الخارجي تستوحي شخصية الأعرابي المتسول الذي اتخذ من الفصاحة والبلاغة أداة له في الكدبة ، وهذه صفة نجدها واضحة عند الإسكندري والبشكري والسروجي والتتوخي ، ومن ذلك ما قاله الراوي في مقامات ابن نافيا : « أنصت ليلة من الليالي ، وأنا في نفر من العيال قد ضمّ جمعنا الطعام ، وأيقظ مصباحنا الظلام ، إلى سائل بالباب يتوخي بكلامه الأعراب ، وينطق بلسان الأعراب ، ويعتمد على غريب اللفظ ، ويمزج سؤاله بالوعظ^(٧٩) » ولم يكتف ابن نافيا بهذا الوصف الذي يدل على هيئة الأعرابي المكدي بل جعل مكديه يرتد أبياتاً من الشعر وردت على ألسنة بعض السوّال الأعراب ومنها قوله^(٨٠) :

لقد غنوّت خلق الثّـلـب محتجب الزّنبيل والجـرب
طَبّاً بحق خلق الأبواب

كما نجده في موقف آخر يردُّ على غلام منعه من العطاء قائلاً : « بفيك الكفكث والزّغام ، لقد تعلّمت الشرّ وأنت غلام^(٨١) » ، وهذا قول ينكرنا بما أورده الجاحظ على لسان أعرابي مكدي قال لغلام في الموقف ذاته : « قبح الله هذا الفم لقد تعود الشرّ صغيراً^(٨٢) » .

أما مضمون تلك الشخصيات وما قامت عليه من معرفة وخبراية بأنواع الخيل وصنوف المكر فهو يعكس التطور الحضاري في مدن الدولة العباسية ، وبالتالي يمكن القول : إنّ أبطال المقامات جمعوا بين شخصية الأعرابي المتسول ، وبين ما فرضه واقع المدينة على المكدي من اعتماد الحيلة والخديعة ، لا سيما عند الأعلام منهم .

ولقد كانت شخصية المكدي معقّدة في الحياة وتشير الاشتمال والكرامية ، ولكنها أصبحت في الفن مثل الإعجاب والتقدير ولعل ذلك ارتبط بتمردّها . وإن

كان موضوعاً غير منظم - ولكنه كان موضع افتتان القراء كما في شخصية السروجي الذي يعد بحق نروة التطور والنضج الفني لشخصية المكدي كما ظهرت في المقامات^(٣٣) وفيما نرى أن ذلك الإعجاب لم يكن حكراً على قراء العربية بل تعذاهم إلى أبناء الآداب الأخرى ، حيث ترجمت المقامات إلى أكثر من لغة مما أدى إلى شيوع هذا النموذج الفني المتمرد ، نموذج المتسول اللا منتظم الساخر من قيم مجتمعه وأعرافه وقد مرت بنا نماذج من الآداب الإسبانية والفرنسية صوّرت لنا حكايات الشطّار والمتقلّبين في أوربا خلال العصور الوسطى .

- (١) من تلك المؤلفات : البخلاء للملاحظ ، أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي ، التطفيل وحكايات الطفيليين للخطيب البغدادي .
- (٢) البخلاء ص ١١٢ ، ومعجم الأنبياء ٤٢/١١ .
- (٣) المصدر نفسه ت الحاجري ص ٣٠٧ .
- (٤) في الأنبياء الصلبي ص ٨٤ .
- (٥) وفيات الأعيان ٦٤/٤ .
- (٦) مقامات الحنفي ص ٥ .
- (٧) المقامة الأندلسية ص ٥٥ .
- (٨) المقامة البصرية ص ٧٦ - ٧٧ .
- (٩) المقامة الصناعية ص ١٦ .
- (١٠) المقامة الساسانية ص ١١٠ .
- (١١) المقامة المكفوفية ص ٩٣ .
- (١٢) المقامة الأزدية ص ٧٠ .
- (١٣) المقامة القرنية ص ١١١ .
- (١٤) المقامة الصولية ص ٣٧١ - ٣٧٢ .
- (١٥) مقامات الحنفي وابن ناظيا ص ١٢٧ وما يليها .
- (١٦) مجلة كلية الآداب العراقية العدد الأول ص ٩ .
- (١٧) مقامات الحنفي وابن ناظيا ص ١٠٥ - ١٠٦ .
- (١٨) الحكمة الكوفية ص ٣٤ .
- (١٩) مقامات الحنفي وابن ناظيا ص ١٥١ .
- (٢٠) المقامة النصيبية ص ١٨٣ وما يليها .
- (٢١) المختار في كشف الأبرار ص ٥٠ .

(٢٢) الخلاص ص ١١٩ ، والمقامة الوصية للهمذاني ، والمقامة الصامانية للحري .

(٢٣) تنظر المقامات التالية : البلخية ، الأذربيجانية ، الشيرازية .

(٢٤) مقامات الحنفي وابن ناقي ص ١٣ .

(٢٥) الجاحظ والحاضرة العباسية ص ١٨٩ .

(٢٦) مقامات الحنفي وابن ناقي ص ١١١ .

(٢٧) مجلة كلية الآداب العدد الأول ص ٨ .

(٢٨) مجلة العربي العدد ٦٩ ص ١١١ .

(٢٩) مقامات الحنفي وابن ناقي ص ١٣٢ .

(٣٠) المصدر نفسه ص ١٣٦ ، والبصائر والفخائر ٢٠٧/٣ .

(٣١) المصدر نفسه ص ١٣٥ .

(٣٢) البيان والتبيين ٢٧٠/٣ .

(٣٣) الألب المقارن ص ٢٢٦ .

الخاتمة

لقد طلفنا بأدب الكنية على مدى الصفحات السابقة وتبين لنا أنَّ آراء اللغويين والمعجميين لم تتفق في معنى ودلالة المصطلحات التي أطلقت على المكين ، ففيمما يخص الكنية وجدنا ثلاثة آراء : ذهب أحدها إلى أنَّها لفظة عربية مشتقة من أكدى يكدى ، ومعناها قلة العطاء أو المنع ، أما ثانيهما فيرى أنَّها لفظة عربية ، ولكلها مبدلة ، فالكنية ليست من أكدى ، وإنما هي من أجدى ، وقد حدث فيها إبدال الجيم كافاً . وكان هذا رأي الأتباري ، وهذا حقوه الحريري . أما ثالثهما فقد ذهب إلى أنَّ الكنية كلمة فارسية معربة ، وقد أشار إلى ذلك ابن الأتباري ، ومن بعده الخفاجي عن أهل عصرهما . ورأى ذلك من المحدثين إدي شير ، وقد قوى هذا الرأي وجود مادة أكدى في المعاجم الفارسية ، وشيوع نطق العامة لها في ريف الجزيرة السورية وما جاورها من أرض العراق ، وهذه الأسباب هي التي جعلتنا نرجح أن تكون الكنية كلمة فارسية معربة .

ولم يكن الخلاف منحصراً في الكنية فحسب ، وإنما وجدنا الأمر نفسه في مصطلح الشحاذة فهناك ثلاثة اجتهادات يرى أحدها : أنَّ الشحاذة لفظة عربية مشتقة من شحذ السيف أو السكين ، أي صقله ، وهذا رأي أكثر المعجميين ، وإلى جانبه وجدنا من يرى أنَّ الأصل في شحذ هو شحث ، وهذا إبدال استخدمته العامة بين الثاء والذال ، وقد حصر الصغاني هذا الاستخدام العامي في بيئة العراق ، ولكنَّ الحقيقة التي تم التوصل إليها هي أنَّ البينات العربية حتى اليوم لم تتفق على نطق تلك الكلمات وما زالت تستخدم الإبدال ذاته ، فهناك من يستخدم شحات كما في مصر إلى جانب من ينطقها بالإبدال غير المعجمة ، وما زال أيضاً سكان الجزيرة السورية ينطقونها بالذال . أما الرأي الثالث فأشار إلى أنَّ كلمة

شحت سيانية ، وتدل على معنى الخرافة أو الباطل واللعب ، ولم نستطع إقرار هذا الرأي أو نفيه لنقص الأدلة والبراهين .

وقد واجهتنا الخلافات نفسها فيما يتعلق بمصطلح الساسانية ، ولكنها لم تكن خلافات لغوية بل كانت خلافات في تحديد الدلالة ، والصلة بين المكدين والأسرة الساسانية ، فهناك من ادعى أن سامان الذي نسب إليه المكدون ما هو إلا ساسان ابن يهن الذي حرمه أبوه الملك ، فعاش مشرداً ، نليلاً بين الجبال ، وكانت دائرة المعارف قد ذكرت إلى جانب هذا الرأي تفسيراً آخر مفاده أن ساسان السابق ذكره لم يكن ملكاً ، وإنما كان أحد أرباب الحرف ، وبهذا كذا إزاء أكثر من تفسير لحققة ساسان ، ورجحنا أن يكون سامان صاحب حرفة وليس ملكاً ، ولم يلق الأمر عند ذلك الخلاف ، وإنما برزت أمامنا مشكلة أخرى تتعلق بسبب تسمية المكدين بالساسانيين ومن بين الآراء والاجتهادات التي قبلت وقفنا عند رأي محمد عبده الذي أشار إلى أن إطلاق هذا الاسم على المتسولين يرجع لغاية سياسية هي التشهير بالموثة الساسانية ، وما رأيناه أن التشهير في هذا المجال غير وارد لا سيما وأن إطلاق تلك الصفة على المكدين يرجع إلى القرن الرابع أي بعد مضي زمن طويل على سقوط الدولة الساسانية ، وقد رجحنا مما سبق أن المجتمع للعباسي لم يطلق على المكدين تلك التسمية ، وإنما انتحلها المكدون أنفسهم لدوافع تكسبية ، كما تبيننا أيضاً أن ذلك المصطلح أصبح ذا أفق واسع ، فهو يشمل كل من تمسك أو احتال في جمع المال .

وقد استخلصنا من خلال دراستنا لفئة المكدين أن الكنية من الظواهر الاجتماعية الضاربة في أغوار الزمن ، فلا يمكن تحديد بدء نشأتها ، ولا مكان انتشارها ، وقد تعاضمت في العصر العباسي الذي اخترناه نتيجة لعوامل متنوعة جاء في مقدمتها العامل السياسي الذي قاد إلى حروب خارجية بين العرب والروم ، وفن دخلية قامت بين الخلفاء والطامعين في الخلافة والسيادة ، ثم بلغت تلك المشاحنات ذروتها في القرن الرابع الهجري نتيجة ضعف سلطة الخلافة ، ونمو شأن العناصر الأعجمية في تسير مقاليد الحكم ، فشاع الاضطراب ، وانتشر الخوف ، وبرزت فئات متسلطة متنفذة من كبار ضباط الجيش وأعوانهم ، وأغلبهم من الأتراك واليوبيين . وكانت هذه الظروف وراء انتشار وهجرة فئات اجتماعية كثيرة ، كما كان العامل السياسي وراء تشرد آلاف

من سكان الثغور الذين كانوا عرضة للسلب والنهب بسبب الحروب العربية - الرومانية . وكان للعامل الاقتصادي أثر هام في انتشار الكدية ، وقد ارتبط الاقتصاد بالظروف والأحوال السياسية آنذاك ، فكان الاقتصاد الضعيف نتيجة للسياسة الفاسدة وما نجم عنها من فوضى وسيطرة ومصادرة للأموال العامة ، وقد ساهمت الكوارث الطبيعية في زيادة الطين بذة كما يقال ، مما أدى إلى بروز طبقتين أساسيتين في المجتمع العباسي إحداهما : طبقة الخاصة ، والثانية : طبقة العامة الأولى تمتلك كل شيء ، والثانية تعاني من البؤس وضنك العيش ، وكانت فئة العامة تضم شرائح اجتماعية كثيرة ومنها المكدون .

وكان للتعاليم الدينية أثر كبير في انتشار الكدية ، فالكتب السماوية تحث المؤمنين على العطاء والصدقة ، وتعذبا كفارة للذنوب جزاؤها الثواب والمغفرة ، وربما كان ذلك محاولة لتقليص الفوارق المادية بين الطبقات الاجتماعية ، وقد استغل المكدون القادرين على العمل وغير القادرين هذه التعاليم ، فانطلقوا يستجدون بها ، ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الديانات ومنها البراهمية والبوذية كانت تعد التسول جزءاً أساسياً من معتقداتها وتعاليمها ، انطلاقاً من أن الكدية كسب حلال ، إثمه على صاحبه للذي جمعه ، وهذا ما أفصح المجال لظهور فئات من الشخازين الدراويش الذين يستجدون الناس ، وقد تبين لنا أن بعض الطرق الصوفية كانت ترغم المريد على انتهاج درب الكدية إذلالاً لنفسه وكسراً لشوكتها وأنفتها .

ولم تنتشر الكدية في المجتمع العباسي للأسباب السابقة فحسب ، فلقد ساهمت في انتشارها عوامل أخرى تعد انعكاساً للتحلل السياسي والاجتماعي ، وخلصتها أن الكدية لا تقتضي مآلاً ولا جهداً ، وهي ربح لا خسارة فيه . والواقع أن تلك العوامل مجتمعة أدت إلى بروز فئة اجتماعية ، عرف أصحابها بالمكدين ، وهم شريحة شكلت مجتمعاً خاصاً بأفرادها ، وتبين لنا أن مجتمع المكدين بني صرحه على التسول والشحاذة ، وتعد المقن من أكثر الأمكن استقطاباً لهم ، حيث كانت للمساجد والساحات العامة ، والجسور تفضّل بهم وهناك من كان ينطلق مستجدياً في الأرياف والقرى يكدى حيناً ، ويحتال أحياناً والطريقة الشائعة بين المكدين أنهم يسعون فرادى ، وقد يشكلون جماعات صغيرة

تنتقل من مكان إلى آخر ، كما ربطت فيما بين المكدين مجموعة من العلاقات الخاصة أخذ بعضها شكل التلمذة والتدريب ، كما سلف بعضها الآخر إلى حياة الشنوذ والرنية ، وللمكدين تسلسل عرقي ، ورتب خاصة ، فمنهم العرفاء والبهاليل وكان الأدنى بينهم يخدم الأعلى رتبة ومقاماً . وقد حاولنا أن نستكمل صورة مجتمعهم فوقفنا عند ملايسهم ، والشائع فيها أن يكون المكدي زدي الهيئة رث الثياب وهذا صحيح ، ولكن بعضهم امتاز بزّي يتناسب وصفته ، فلباس المخطراني غير لباس المكي ولباس زكيم المكافيف يختلف عن لباسهما السابق ، ثم نكرنا أدواتهم التي كانوا يستعملونها ، وأوردنا ما عرفناه عن بيوتهم ومنازلهم ، والغالب ألا تكون للمكدي دار يسكنها ، فإن وجدت فهي مأوى موحش وقاع بانس ، وقد كان المكدون يختارون الأماكن العامة لمبيتهم ومنها الساحات والأرصفة ، والمساجد والحمامات والخانات ، والمصاطب . ولم يكن المكدون كما لاحظنا ينتمون الى جنس بشري واحد ، فهم خليط متنوع ، ولكن أكثرهم في العصر العباسي كان من الأعاجم ، وقد امتن هؤلاء الكدية عن قناعة فهم يختلفون عن الأعراب الذين دفعتهم الظروف القاهرة إلى الاستجداء دفعا كما تبين لنا أن انتساب المكدي إلى قبيلة أو جنس بشري لا يعد صحيحاً في أحيان كثيرة ، وإنما هو ضرب من ضروب التكتب . كما ظهر لنا أن تلك الفئة الاجتماعية ضمت أصنافاً عديدة من المكدين ، وأن تسمية هذا الصنف أو ذاك ارتبطت بطريقة حيلهم وأكاذيبهم ، كما تبين لنا أيضاً أن الجاحظ أول من نكر أصنافهم ، ثم جاء من بعده البيهقي ، وتعد قصيدة أبي دلف الخزرجي أهم مصدر كشف عن أصنافهم ، وكان من الواضح أن تلك الأصناف لم تنقرض ، ولم تقف عن حد ، ومن خلال القصيدة الساسانية للحلي وبأية عجب وغريب لابن دانيال وجدنا أنها استمرت في الانتشار حتى فيما تلا العصر العباسي ، ولعلنا لا نتعدى جادة الصواب إذا قلنا : إننا ما نزال نشاهد حتى اليوم بعض أصنافهم وهي تستجدي بتلك الحيل المعروفة .

ولما كان المكدي واحداً من أفراد المجتمع فلا بد أن تنشأ بينه وبينهم مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، وقد ظهر واضحاً أن جانب المنفعة الذاتية هو الذي حدها سلباً أو إيجاباً ، فقامت علاقة تعاون وثيق بين المكدين وبعض الفئات من قصاص ووعاظ ولصوص ومجرمين ، كما استعرت مواقف العداء

والخصام بينهم وبين الولاة والشخصيات ذات الطابع الحكومي ولا سيما المحتسب والقاضي ، وكانت طرافة بعض المكدين تشفع لهم أحياناً ، وتلزمهم إلى بلاط أمير أو وزير كالذي وجدناه في بلاط الصباح بن عباد .

ومن خلال ترجمتنا لشعراء الكدية انتشلنا من ليج الضياع والنسيان طائفة من شعرائهم ، كانوا مجهولين لدى كثير من القراء ، ومهملين لدى مؤرخي الألب منذ القديم ، وهذا ما جعل أخبارهم مبعثرة ومتناثرة ، ولما تترابط وقائع وأحداث حياة كل منهم ، وقد وقفنا عند أشهر شعرائهم ، وهم : أبو فرعون الساسي ، وأبو المخفف والأحنف العكبري ، وأبو دلف الخزرجي ، والأقطع الكوفي ، ومحمد بن عبد العزيز السوسي وأحمد بن مهدي الهيتي وأبو المعالي الهيتي ، وأبو المكارم المطهر البصري . كما ذكرنا أسماء طائفة من شعرائهم ، ممن قلّت أخبارهم ومنهم : أبو الينبغي ، وأبو علي الهائم وابن قشيشا ، ثم عرّجنا على أشهر من تأثر هم فوقفنا عند أبي العيّن ، وابن الحجاج وابن سكرة الهاشمي .

ولقد أعطى أولئك الشعراء الذين ذكرناهم ، وغيرهم ممن لم نلق على أسمائهم مادة شعرية وفيرة ، ولكن يد الضياع اختزمت كثيراً منها ، وحاولنا أن نستخلص أغراض شعرهم ، ومضمون كل غرض من خلال ما تبقى لهم من مادة شعرية ، فوجدنا أن وصف أحوال المكدي يعدّ غرضاً أساسياً في شعرهم وهو يدور حول وصف السعي والتطواف وهينة المكدي الخارجية ، ثم تجاوزها لتصوير هينة المكدي النفسية وما كان يعانيه من مكابدات وآلام ، ومشاعر تتباين بين السخط العارم والإحاح المقيت ، بين التضرع والاستكانة والهوان ، ويدخل ضمن هذا الغرض ذكر ما يستجديه المكدي من ملابس ونقود ، وأحذية وأطعمة ، ويأتي في مقدمتها الخبز وبعد عائر بن شاكر زعيمهم الذي لا ينازع في وصف أنواع الخبز وأشكاله ، وكان وصفهم لمنازلهم ومحتوياتها يشكل جزءاً هاماً من أحوالهم ، فقد وصفوا المصاطب والمساجد والخانات والحمامات ، كما وصفوا منازلهم التي هي عليها الفقر وسكنها البؤس ، وإلى جانب هذا الغرض وجدنا المجون وهو غرض مطروق ، ولكنه عندهم أخذ طابعاً مقدعاً ، وأصبح جزءاً معبراً عن قناعاتهم في الحياة ، وقد قام مجونهم على أرضية من السكر والزنا واللواط والاستمنااء محاطاً

بحذر شديد ، وتكتم خفي خشية عيون الناس ومراقبتهم ، فإذا ما خلو لأنفسهم فإلّهم لا يتورعون عن ارتكاب أي من هذه الموبقات .

كما وجدنا المديح قد كوّن غرضاً شعبياً عندهم ، ولكّنه ضئيل الشأن ، قليل الاستخدام ، وربما اقتصر وجوده في شعر الأعراب المتكسبين ، وظهر لنا أنّ مديحهم لم يكن لعلية أفراد المجتمع كما كان معروفاً وشائعاً آنذاك ، فلم يكن ممحاً للخلفاء والوزراء ، بل كان - في الأغلب - لقوافل الحجاج وأصحاب الدكاكين .

والى جانب للمديح كان الهجاء ، وهو غرض أخذ منحى النّم والقدح ، وتبين لنا أنّ هجاء المكدين على نوعين أحدهما هجاء الأفراد ، والآخر هجاء المجتمع فلما أولهما قلّه أسباب عذّة يرجع بعضها إلى حرمان المكدي من العطاء ، ومن بواعثه أيضاً مواقف الخصام والمشاحنات ، وأحياناً يرجع إلى روح السخرية والعبث لدى المكدي . وكان من يهجو منهم يصب شواظ هجائه على الأفراد أحياناً وقد يهجو جماعة أو قبيلاً من الناس والشائع عندهم في الهجاء أن يكون سباً مقلّداً فاحشاً . أما نهم للمجتمع فقد انصب في تقديم اللادع لحكام عصرهم الذين كانوا وراء فاقثهم وعوزهم ، فكان المكدي ينعتهم بالغباء والغفلة ويذمّ إنسانيتهم التي افتقدوها ، وجشعهم الذي لا ينتهي ، وكان المكدي يذمّ زملته ، وهو لا يريد الزمّن بحد ذاته وإنما يريد حكماءه .

ومن خلال تقديم السابق كشفوا عن أخلاق مجتمعهم التي كانت تقوم على الاحتيال والنيّف والخداع ، وقد كانت هذه القيم مجتمعة وراء انتشار الكدية التي دفعت المكدين إلى انتهاج أسلوب جديد في الحياة يناسب ذلك الواقع ، فاختار بعضهم العزلة والغربة ، وجنح بعضهم إلى مقابضة مجتمعه أخلاقه ومواقفه من زيف وكذب وبطل .

أما الفخر وكان من أغراضهم أيضاً فقد أخذ منحنيين : أحدهما فخر المكدي بذاته ، والآخر فخره بفته التي ينتمي إليها ، وما يرتبط بها من أسلوب في الحياة والمعيشة ، ففي أولهما وجدنا المكدي يفخر بدهانه ومكره ، وفي ثانيهما يفخر بأجداد السلسانيين ، وبحياة المكدي في التنقل والتجوال .

وقدّمنا عند نشر المكدين قسمنا ذلك الفصل إلى ثلاثة محاور تبيننا في أولها أنّ فئة للمكدين أفرزت نماذج من الخطباء والوعاظ والقصاص ، فالخطيب المكدي

كان أعرابياً فصيحاً ، يلق على حلقات المساجد والعلماء ، وقد كان الحاضرون يعجبون بفصاحته وبلاغته ، وإيراده غريب الألفاظ في خطبته . كما ظهر لنا أنَّ شخصية القاص تعد جديدة في المجتمع العربي ، وقد نشأت بتأثير ديني ورجحنا أن تكون بدايات ظهور القصص ترجع إلى عهد عمر بن الخطاب ، واتضح لنا أنَّ القصص لم يقتصر على بيئة معينة ، بل عم انتشاره أرجل الأرض العربية وكانت الخلافات السياسية ذات أكثر كبير في احتدام القصص ، وإبراز مكانة القاص . وكان القاص في البداية عالماً ورعاً تقياً ، ثم تنبس بعد ذلك المكون تلك الشخصية فانتحلوا صفاتها ، ويرمون من وراء ذلك الريح ، وكسب المال ومن هنا نستطيع القول : إنَّ شخصية القاص المكدي جمعت صفات شائنة من العيوب والمثالب قد كان يستهوي أفئدة العامة بأحاديثه ، غير مال بمعارضة العلماء له . وقد استغل المكون مكانة الواعظ كما بيّنا آنفاً فاندسوا بين الوعاظ ، وتنسوا بمظهرهم . كما ظهر لنا أنَّ التداخل حاصل بين الوعظ والقصص والتذكير ، ورغم ذلك فإنَّ الواعظ يخيف القلوب بمواعظه فترق ، أما القاص فكان يروي أخبار الماضي للعظة والعبرة ، وكان التذكير يعرف الناس بنعم الله ، وقد استخلصنا أيضاً أنَّ بنور الوعظ ترجع إلى العصر الجاهلي ثم انتشر بانتشار الاسلام وكانت للواعظ مكانة رفيعة تثير الإعجاب والتقدير ، وعرفت للوعاظ مقامات في النصيح والإرشاد بين أيدي الخلفاء والملوك ، ولعلَّ الفارق الذي كان بين وعاظ المكدين وغيرهم أنَّ هؤلاء اتخذوا من الوعظ شبكة للصيد والاقتناص ، فكانوا يلقنون الواعظ الصديق في المظهر والسلوك ويختلفون عنه في السيرة والطوية .

وفي القسم الثاني وجدنا أنَّ أدب المقامات قد تكوّن بتأثير أدب الكدية ، وهذه الفكرة نكرت أكثر من مرة ، وتردبت على ألسنة الباحثين في مواطن متعددة ، وبعد كتاب الدكتور يوسف نور عوض « فن المقامات بين المشرق والمغرب » أحدث الكتب وأشملها ، وكانت آراء الباحثين قد أشارت إلى ذكر بعض عناصر التأثير ، ومنها أحاديث ابن دريد ، وكتب : الأحامي والألفار لابن فارس والبخلاء للجاحظ وحكاية أبي القاسم البغدادي للمظهر الأزدي ... الخ .

وكان للرأي الذي استخلصناه مما سبق هو أنَّ المؤثرات السابقة لا تكاد تذكر إذا ما قيس أثرها بأثر حياة المكدين وأبيهم في نشوء المقامات ، فقد اتخذ الأنبياء من ذلك منهلاً ، ومعيناً في كتابة مقاماتهم ، وأثبتنا هذا الرأي في أكثر من موقف وعزونا ظهور تلك المؤثرات إلى وجود فئات من المتصوفة والدراميش والفقهاء والنحاة بين المكدين ، فلا بُدَّ أن يظهر أثر حياتهم وعملهم في المقامات من خلال وجودهم .

أما عناصر الكدية في المقامات فقد اعتمدت في مقامات الهمذاني على الفصاحة والخطابة ، والمواعظ والعلم والمعرفة ، واستقلال المعاني الجسدية ، والسحر والعزائم إضافة لعناصر أخرى متفرقة كما هي الحال في مقامات ابن نايقا والحيري والحنفي .

وضمن إطار فنون نثر المكدين وجدنا أنَّ خطبهم جرت وفق مألوف الخطب العربية ، ولكنها أخذت مضجعاً خاصاً بأفرادها ، إذ نجد فيها وصف الجنب وسوء الأحوال كما نلاحظ التوصل بالمشاعر الدينية ، وإلى جانب ذلك لمسنا أثر التطواف والتشرد في خطب المكدين . ومن فنون نثر المكدين الأخرى كانت الأمثال ، وقد امتازت بالتعبير الدقيق عن حياة المكدي وأخلاقه ، فجاء بعضها معبراً عن طبيعة مهنته إلى جانب طائفة أخرى وصفت أحوالهم وفقدهم ، كما دلت مجموعة ثالثة على مجونهم وعيبتهم . وتعد المناظرات والمساجلات من بين فنون نثرهم ، وتبين لنا أنَّ تلك المناظرات لم تنشأ نتيجة مواقف العداء بين المكدين وإنما غذّاها دافع التكسب والنفع ، وكانت مساجلاتهم تلك تستغل مشاعر العامة وخلافات أفرادها الدينية والمذهبية ، كما كانت أحياناً أخرى تأخذ صفة الشتم المتبادل لاضحاك الحاضرين ، ولعل القصص من أغزر فنون نثرهم ، رغم أنَّ هذا الفن لم يجمع ولم ينقح من قبل ، وقد تبين لنا أنَّ القصص قد نشأ متأثراً بالأساطير الإسرائيلية التي تغطي العامة ، وتغذي خيالها بالأوهام ، كما ظهر لنا أيضاً أنَّ القصص المكدين أشكالاً عدة منها : القصص الموضوع في الأحاديث النبوية ، والقصص الذي جاء مضمراً لبعض الآيات القرآنية فيما يتعلق بخلق الأرض ونشونها والجنة وطيباتها والنار وسعيرها ، وقصص الأنبياء وأخبار الملوك والجبارة وقد اتضح لنا مما سبق أنَّ القاص كان يهزأ بعقول العامة ويبحث بها غير مهال بتصفي العلماء له . أما الألب الجغرافي وهو من فنون نثر المكدي

فقد نشأ في البداية بتأثير مهنتهم التي تتطلب المصمى والتطواف ، وقد وجدنا في هذا المجال بعض المخطوطات الجغرافية التي ترد في معرض أخبارهم وأحداثهم بشكل عفوي ولكننا تجاوزنا تلك الشذرات إلى الرسائل الجغرافية التي وضعها المكثون ، فعونوا فيها ما شاهدوه واخبروه بأنفسهم ، وهنا لا يمكننا تجاوز ذكر رسالتي أبي دلف الخزرجي اللتين بقيتا على التسميان مدة طويلة حتى تم اكتشافهما في مخطوطة مشهدة عام ١٩٢٣ م ، وقد ظهر لنا أن باقوت الحموي والقزويني نقلتا مادة وفيرة من رسالتي أبي دلف اللتين كانتا تضمان مادة غنية عن أحوال الشعوب الشرقية التي زارها أبو دلف . كما نوهنا إلى شيوع النزعة العلمية في رسالتيه ، ولكن ذلك لم يمنع الأسطورة من أن تتسرب إلى ما ذكره وهذه صفة عامة وجدنا آثارها لدى جغرافيين العرب . كما كانت لدينا وقفة عند آراء المستشرقين الذين بحثوا في رسالتي أبي دلف بين شاك ومتيقن في صحتها وكانت خلاصة ذلك أن أبا دلف كتب رسالتيه ، وكان أحياناً يخلط بين ما شاهدته وما سمعه ، ولكن ذلك لا يلغي أمر رحلته . كما أثبتنا إلى أن تلك الضجة التي أثارها المستشرقون لم تحرك ساكناً لدى الباحثين العرب إذ ظلت دراساتهم عن رسالتي أبي دلف قليلة جداً ، لا تغني ولا تفيد .

ووقفنا عند أدب المكثين اقتضت أن نحدد ملامحه وخصائصه ، فقد شكلت المقطعات والنثف ظاهرة ملحوظة في شعر المكثين ، وعلمنا ذلك بانتقال المكثي وتطوفاه السريع ، كما تبين لنا أيضاً انتشار ظاهرة القصيدة الطويلة في شعرهم وهذه سمة عرفت بها قصائدهم ذات الطابع التعليمي - القصصي حيث نجد عند أبيات القصيدة الواحدة يزيد على المائتي بيت وقد يصل إلى الثمانمائة ، وهذه القصائد أخذت شكل المعارضات الأدبية ، ولكن ما يؤسف له أن أغلبها لم يكتشف بعد . أما على صعيد الأوزان والصور ، فالغالب على شعر المكثين استخدام النظم الإيقاعي المجزوء كالهزج والرجز ، والبسيط والوافر ، والخفيف ، وكانت أوزانهم أحياناً تشكو من الاضطراب والقلق ، كما تبيننا أن الصور الفنية قليلة في شعرهم ، وعلمنا ذلك بحياتهم ، حياة الشظف والقسوة ، وما وجنأه من صور قليلة ، ظهر فيها الجانب الممتي ، وأثر الطبيعة التي يرتادها المكثي في تطوفاه . أما المحسنات البديعية فلا يكاد أنه يظهر في شعرهم . ومن سمات أدب المكثين شيوع لغة المصطلح فيه ، وهي لغة

اصطلاحية تواضع عليها المكثرون ، واستخلصنا أنها لا ترجع إلى أصل لغوي واحد ، بل هي مزيج من اللغات العربية والفارسية والسريانية والهندية ، وكانت حصيلة التمازج البشري في الدولة العباسية . كما تبين لنا أن القصة الشعرية انتشرت في شعرهم ، وكانت تصف مواقف المكدي ويؤسه بشكل مبسط فهي أكثر تأثيراً من الطرح المباشر والاستجداء الملح .

وكان نثرهم قد تأثر بتلك السمات السابقة وحمل بعضها ، ولكن أبرز صفاته كانت الفصاحة وغرابة الألفاظ ، وهذه سمة عرفت بها خطبهم التي كانت ترد أحياناً سلسلة طليعة ، كما ترد مسجوعة في أحيان أخرى . وعلى صعيد السمات المعنوية وجدنا أنبهم حافلاً بمختلف المشاعر الانسانية التي لا يكاد أنبهم آخر يعتبر عنها كأديبهم . ولعل أهم سمة امتاز بها ذلك الأديب أنه كان شعبياً ينحو منحى واقعياً في تصويره لحياة فئة من فئات العامة هي شريحة المكثين .

وقد حاولنا أن نحدد مكانة أنبهم والحيز الذي يشغله في أدبنا العربي حيث تبين لنا أن التعظيم الشديد الذي تعرض له هذا الأديب ، والتجاهل المتعمد وغير المتعمد لأدبائه جعل مكانته محدودة ، فإن تجاوزنا هذه الحقيقة نستطيع القول : إن لأديب المكثين مكانة جديرة بالتقدير عندما نأخذ بالحسبان أثره الواضح في تصوير حياة العامة بصديق أدبي وفني ، ثم في رفده الأديب العربي بطاقات جديدة تمثلت بالاتجاه الواقعي في الأدب ، ويظهر فنون جديدة منها : المقامات وخیال الظل ، كما أن لغة المصطلح التي انتشرت في ذلك الأدب قد أفادت المعاجم العربية وأدت إلى وجود شروح وتفسير لها ، ثم أن تأثيره لم يقف عند العصر العباسي وإنما استمر حتى وقت قريب ، كما كانت له أهمية أخرى في عالم التأليف ، حيث وضعت مؤلفات نثرية عديدة تكشف عن المكثين وأحوالهم ، وقد ظهرت لنا نقاط تشابه بين أدب الكندية ونظيره في الآداب العالمية ، وهذا يساهم في الكشف عن طبيعة مجتمع المكثين ، ويعد من البحوث المقارنة الطريفة فيما لو تصدى له أحد الباحثين ، ومرد ذلك التشابه كما نرى يرجع إلى حياة المكثين المتقاربة وإلى انتقالهم وتداولهم ، وكان للمقامات أثر كبير لا ينكر في هذا المجال .

وقد لاحظنا أنَّ شخصيه المكدي الواقعية انتقلت إلى عالم الألب فأصبحت نموذجاً فنياً يقف إلى جانب النماذج الانسانية الأخرى التي نجدها في الألب . وقد تعرّفنا إلى البعد الواقعي والفني في تكوين شخصيات المكدين كما عرضها الجاحظ وكتاب المقامات ، ثم حاولنا أن نتبين نقاط التلاقي والتفرد لدى كل مؤلف منهم في رسمه لشخصية المكدي .

وبعد ، فقد كانت رحلتنا في أدب الكدية رحلة شاقّة عسيرة ، ولكنّها كانت عذبة شائقة إذ كنّا نعيش فيها متعة الاكتشاف والبحث ، وكان مصدر تلك المتعة أننا وقفنا على عالم كنا بعيدين عن استجلاء صورته الحقيقية ، ومن خلاله عشنا مع أدب ذي نكهة خاصة متميزة ، حاولنا أن نجمع شذراته المتفرقة ، وبين التعب والإرهاق والاكتشاف والجدة كانت تكمن أهمية هذا الألب الذي عبر عن وجه من وجوه الحياة في المجتمع العباسي .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم . دار الفکر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ .
 الألويسي محمود شكري - روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، إحياء التراث العربي ، بيروت .
 الفيض شهاب الدين محمد بن أحمد - المستطرف في كل فن مستظرف ، الطبعة الأخيرة ، دار إحياء التراث العربي .
 ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري - الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي .
 الأردني محمد بن أحمد أبو المظفر ١٩٠٢ - حكاية أبي القاسم اللؤلؤي ، نسخة مصورة عن طبعة كرل ووتر هيلبرج .
 الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد - تهذيب اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، الدار المصرية للتأليف ، مكتبة الحياة ، بيروت .
 الأصبهاني أبو الفرج علي بن الحسين ١٩٧٠ - الأغاني ، صورة عن طبعة بولاق ، نشر صلاح يوسف ودار الفكر بيروت .
 الأصبهاني أبو القاسم حسين بن محمد ١٢٨٧ هـ - محاضرات الأفياء ، مطبعة إبراهيم المويحي ، جمعية المطارف المصية .
 أمين أحمد - ظهر الإسلام ، الطبعة الأولى مكتبة النهضة المصرية .
 ابن الأثيري كمال الدين عبد الرحمن بن محمد - نزعة الأفياء ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة المدني دار نهضة مصر .

الباخرزي علي بن الحسين - دمية القصر ، تحقيق د محمد التونسي ، نشر
مؤسسة الحياة

بروكلمان كارل - تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبد الحليم النجار (ج ٢ طبعة
ثالثة) و (ج ٣ طبعة ثانية) نشر دار المعارف .

١٩٧٥ - تاريخ الأدب العربي ، ترجمة رمضان عبد التواب (ج ٥) نشر دار
المعارف .

البصير محمّد مهدي - في الأدب العباسي ، طبعة ثالثة ، مطبعة النعمان .
البغدادي الخطيب أبو بكر أحمد بن علي ١٩٣١ - تاريخ بغداد ، طبع مكتبة الخانجي
القاهرة والمكتبة العربية بغداد .

(١٩١٠ - الفرق بين الفرق)

البلانري أحمد بن يحيى ١٩٥٩ - فتوح البلدان باعتناء رضوان محمد رضوان ،
مطبعة السعادة ، مصر .

البيهقي ابراهيم بن محمد ١٩٦٠ - المحاسن والمساوي ، دار صادر ، بيروت .
التبريزي يحيى بن علي ١٩٧٣ - شرح القصائد العشر ، تحقيق د فخر الدين قباوة
الطبعة الثانية ، دار الأصمعي ، حلب .

التوحيدي علي بن محمّد - الامتاع والموانسة ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ،
منشورات المكتبة العصرية .

- البصائر والنخائر ، تحقيق د ابراهيم الكيلاني ، مكتبة أطلس دمشق .

- ١٩٦٤ ، الصداقة والصديق ، تحقيق د ابراهيم الكيلاني دار الفكر ، دمشق .

- مثالب الوزيرين ، تحقيق د ابراهيم الكيلاني ، نشر دار الفكر دمشق .

الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن محمّد ١٣٠١ هـ - الإيجاز والإعجاز ، مطبعة
الجوانب .

- ١٣٠١ هـ - برد الأكباد ، مطبعة الجوانب .

- التمثيل والمحاضرة ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو .

- ١٣٥٣ هـ - نعمة بتيمة الدهر ، تحقيق عباس إقبال طهران .

- ١٩٠٩ م - خاص الخاص ، القاهرة .

- الكتابة والتعريض ، تقديم علي الخاقاني

- إصدار دار البيان ، ودار صعب ، بيروت .

- لطائف المعارف ، تحقيق إبراهيم الأبياري وحسن كامل الصيرفي .
 - ١٩٥٦ م . بتيمة الدهر ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة
 السعادة ، مصر .
 الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر ١٩٦٣ . البخلاء ، تحقيق أحمد قاهر ، دار
 اليقظة ، دمشق .
 الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر . البخلاء . تحقيق طه الحاجري ، طبعة رابعة ،
 دار المعارف ، مصر .
 البيان والتبيين ، تحقيق حسن السننوي ، طبعة رابعة مطبعة الاستقامة ،
 القاهرة .
 - ١٩٦٨ م . البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام محمد هارون نشر مكتبة
 الخانجي ، القاهرة ، طبعة ثالثة .
 حجج النبوة ، حاشية في الكامل .
 - ١٩٤٥ م . الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى
 البابي ، مصر .
 الجوهري زين الدين عبد الرحيم ١٣٠٧ هـ . المختار في كشف الأسرار ، طبعة
 ثالثة .
 ابن الجوزي جمال أبو الفرج عبد الرحمن . تقويم اللسان ، تحقيق عبد العزيز
 مطر ، دار المعرفة .
 - تلبس ابليس ، طبعة ثانية ، دار الكتب العلمية .
 الحريري أبو القاسم بن علي ١٢٩٩ هـ . درة الفواص ، الطبعة الأولى ، مطبعة
 الجوانب القسطنطينية .
 - ١٩٦٨ م . شرح مقامات الحريري ، دار التراث ، بيروت .
 - ١٨٣٣ م . شرح مقامات الحريري ، تملوستري دي سامي ، المطبعة
 الملكية ، باريس .
 - شرح مقامات الحريري للشريشي ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي .
 حسن محمد عبد الغني ١٩٥٨ م . معرض الأعب ، الطبعة الثانية ، المطبعة
 النموذجية .
 الحلي عبد العزيز بن سرايا ١٢٩٧ هـ . الديوان ، مطبعة حبيب أفندي ، دمشق .

الحنفي وابن نايف أحمد بن أبي بكر الرازي وعبد الله بن محمد بن ناهب ١١١١ هـ -
المقامات مطبعة أحمد كامل ، استنبول .

الخاقاني علي ١٩٦٢ م - شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم ، مطبعة أسعد ،
بغداد .

١٩٥٢ م - شعراء الحلة والبابليات ، منشورات دار البيان ، المطبعة
الحيدرية .

الخرجي أبو دلف ١٩٧٠ - الرسالة الثانية ، تحقيق محمد منير مرسي ، القاهرة .
الخفاجي أحمد شهاب الدين - شفاء الغليل ، تصحيح محمد بدر نيساني ، مطبعة
السعادة .

- شرح درة الفواص ، طبع في هامش درة الفواص .

ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ١٩٥٩ م - العبر وديوان المبتدأ والخبر ،
منشورات دار الكتاب اللبناني .

ابن خلكان شمس الدين أحمد بن محمد ١٩٧٧ - وفيات الأعيان ، تحقيق احسان
عباس ، دار صادر خليفة حاجي ١٣٧٨ هـ - كشف الظنون ، مكتبة الإسلامي
والجعفري ، طبعة ثالثة ، طهران .

- ابن دانيال محمد بن دانيال - خيال الظل ، تحقيق إبراهيم حمادة ، المؤسسة
المصرية للتأليف والنشر .

ابن دريد محمد بن الحسن جمهرة اللغة ، دار صادر ، بيروت .

الراوي عبد اللطيف عبد الرحمن - المجتمع العراقي ، مكتبة النهضة ، بغداد .

زادة طاش كبري أحمد بن مصطفى - مفتاح السعادة ، تحقيق كامل كامل وعبد
الوهاب أبو النور مطبعة الاستقلال .

الزبيدي محمد مرتضى - تاج العروس ، منشورات دار الحياة ، بيروت .

الزركلي خير الدين - الأعلام ، طبعة ثانية .

الزمرخشي جابر الله محمود بن عمر ١٣٨٥ هـ - أساس البلاغة ، دار صادر ،
بيروت

الزهيري محمود غناوي الزهيري - الألب في ظل بني بويه ، مطبعة الأمانة ،
مصر .

السويطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر - تحنير الفواص من ألقاب
القصاص ، مطبعة المعاهد ، القاهرة .

الشدياق أحمد فارس ١٢٩٩ هـ - الجاسوس على القاموس ، مطبعة الجولاب ،
القسطنطينية .

الصاحب اسماعيل بن عبد ١٩٦٥ م الروزنامة ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل
ياسين

- الطبعة الأولى ، مطبعة المعارف ، بغداد .

الصفاتي الحسن بن محمد بن الحسن ١٩٧١ م - الوافي بالوفيات ، اعتناء س .
ديرنغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق .

ضيف شوقي - العصر العباسي الأول ، دار المعارف بمصر .

- المقامة ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف بمصر ، سلسلة فنون الكتب

العربي .

الطبري محمد بن جرير - تاريخ الأمم والملوك ، دار القاموس الحديث .

- ١٩٦٠ - تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف
سلسلة ذخائر العرب .

العلملي بهاء الدين محمد بن حسين - المخلاة ، دار الفكر .

ابن عبد ربه شهاب أحمد بن محمد ١٩٥٦ م - العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين
وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة .

عوض يوسف نور ١٩٧٩ م - فن المقامة بين المشرق والمغرب ، الطبعة
الأولى ، دار القلم ، بيروت .

الغزالي محمد بن محمد - إحياء علوم الدين ، مطبعة محمد علي صبيح .

فاخوري محمود ١٩٧٠ - سفينة الشعراء ، مكتبة الثقافة ، حلب .

أبو الفداء عماد الدين اسماعيل بن كثير - البداية والنهاية ، مطبعة السعادة .

الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب - القاموس المحيط ، دار الجيل ،
بيروت .

القلالي أبو علي اسماعيل بن القاسم ١٩٧٨ م - الأملاني ، دار الكتب العلمية ،
بيروت .

ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ١٩٣٠ - عيون الأخبار ، الطبعة الأولى ، مطبعة دار

- مجلة الرسالة ، العدد ٧٤١ عام ١٩٤٧
- مجلة العربي ، العدد ٦٩ عام ١٩٦٤
- مجلة كلية الآداب العراقية ، العدد الأول عام ١٩٥٩
- مجلة لغة العرب ، الجزء (٢ و ٤) عام ١٩٧٨

- المراجع الأجنبية -

- BOSWORTH . 1976 - *The Medieval , Islamic Underworld the Banu Sasan , in Arabic , Societys and literatunè - Leiden , Brill*
- LAGARDE - A , LAVRENT M . 1963 *Moyen AGE paris .*
- DOZY . R . *supplément , Dictionnaires*
- LAROUSSE Dictionnaire 1969 - *paris .*
- A . A . TPOH4KAR . APROYEXA APTNCTOB N MY3bIKAHATHOB CPEAHEN A3NN . - (COBETC - KOEBOCTOKOBOREAEHNE) , T . n 5 , c . 260 - 261 .
- محمد معين - ١٣٣٥ هـ فرهنگ فارسي - کارملته خوان معلومة - طهران .

فهرس الموضوعات

٥	○ المقدمة
٩	○ الباب الأول : الكدية والمكنون
١١	الفصل الأول : مصطلحات الكدية
٢٧	الفصل الثاني : فئة المكنين
٦١	○ الباب الثاني : أدب المكنين
٦٣	الفصل الأول : تراجم شعراء الكدية
٨٧	الفصل الثاني : أغراض شعر المكنين
١٢٥	الفصل الثالث : نثر المكنين
١٩٧	الفصل الرابع : سمات أدب المكنين
٢١٥	الفصل الخامس : مكانة أدب المكنين
٢٢٥	الفصل السادس : تطور شخصية المكدي في النثر العباسي
٢٣٥	○ الخاتمة
٢٤٧	○ المصادر والمراجع

تاليفات و مؤلفات

○ تاليفات	۵
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۶
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۱
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۲
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۳
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۴
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۵
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۶
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۷
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۸
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۱۹
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۰
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۱
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۲
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۳
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۴
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۵
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۶
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۷
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۸
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۲۹
○ تاليفات و مؤلفات : تاريخ اسلام	۳۰

هذا الكتاب

تزخر الحياة الشعبية في العصر العباسي بالظواهر التي لا زالت تنتظر البحث . وهذا الكتاب يتناول من ذلك ظاهرة الأدب الذي أنتجه القاع الاجتماعي من الشحاذين والشطّار والعيارين وسائر فئات المكدين . انه الادب الذي ناله من الظلم ما نال أصحابه حيث كان أدب الاعلام والبلاطات حتى عهد قريب صاحب الحظوة في اهتمام الباحثين . ولقد أن الأوان كيما تكشف هذه الأوراق الهامة والغنية والمهمة في تراثنا .

لقد تناول أحمد الحسين ظاهرة الكدية وترجم للشعراء والكتاب المكدين ، وحلل إنتاجهم ، لينتهي إلى رسم صوره دقيقة لهذا اللون المتميز والمجهول من ألوان الأدب الشعبي العربي .

صدر في سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية أيضا :

★ نظرية اللغة والجمال في النقد العربي .
د . تامر سلوم .

★ ثلاثية الحلم القرمطي . دراسة في أدب القرامطة . محي الدين اللاذقاني .

★ الادب والايديولوجية في سورية . بو علي ياسين ونبيل سليمان .

★ مساهمة في نقد النقد الأدبي . نبيل سليمان .

